درسِ بیضاوی

سورۃ الفاتحہ کی مکمل درسی تقریر

افادات

حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب پالن پوری حفظہ اللہ

استاذ الحدیث دار العلوم اشرفیہ راندیر

شیخ الحدیث مدرسہ اسلامیہ وقف صوفی باغ، سورت

جمع وترتیب

(مفتی) محمد عادل عثمانی

خادم التدریس دار العلوم اشرفیہ، راندیر

ناشر

مکتبہ عثمانیہ راندیر



۱۷۰/۶، مالم واڈا اسٹریٹ راندیر سورت

تفصیلات

اسم کتاب: درس بیضاوی

سورۃ الفاتحہ کی مکمل درسی تقریر

افادات: حضرت مولانا حبیب الرحمٰن صاحب پالنپوری حفظہ اللہ

استاذ الحدیث دار العلوم اشرفیہ راندیر

وشیخ الحدیث مدرسہ اسلامیہ وقف صوفی باغ

جمع وترتیب: حضرت مفتی محمد عادل عثمانی صاحب حفظہ اللہ

ناشر: مکتبہ عثمانیہ راندیر

۶/۱۷۰، مالم واڈا اسٹریٹ راندیر سورت

فہرست

دعائیہ کلمات

ازاستاذ محترم حضرت اقدس مولانا حبیب الرحمٰن صاحب پالن پوری دامت برکاتہم

استاذ الحدیث دارالعلوم اشرفیہ عربیہ راندیر، ضلع سورت

بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم

بندۂ ناچیز نے مظاہر علوم سہارنپور سے فراغت پانے کے بعد آٹھ سال مدرسہ گلزار حسینیہ اجراڑہ ضلع میرٹھ، یوپی میں تدریسی خدمات انجام دی۔ اس کے بعد سنہ ۱۴۰۸ھ سے تا حال دارالعلوم اشرفیہ عربیہ راندیر، ضلع سورت میں تدریسی خدمات انجام دے رہا ہے۔ یہاں دار العلوم اشرفیہ آنے کے بعد ایک عرصہ تک بیضاوی شریف زیر درس رہی۔ ہر سال طلباء کاپی لکھنے کا اہتمام کرتے تھے۔

پچھلے سالوں میں عزیزم حضرت مولانا مفتی محمد عادل عثمانی سلمہ نے جو صاحبزادے ہیں رفیق محترم حضرت مولانا مفتی عارف حسن عثمانی قدس اللہ سرہ کے۔ انہوں نے اہتمام سے اسباق کی پابندی کرتے ہوئے سبق کی کاپی لکھ کر پھر اس کو صاف کر کے یہ کتابچہ تیار کیا۔ یہ انہی کی کاوش کا نتیجہ ہے۔ اللہ تعالیٰ عزیزم مفتی محمد عادل عثمانی کی اس کاوش کو شرف قبولیت بخشے اور ناچیز کے لئے ذریعۂ نجات بنائے۔ آمین یارب العالمین

احقر حبیب الرحمن پالن پوری

خادم دارالعلوم اشرفیہ عربیہ

راندیر، سورت

پیش لفظ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

علم تفسیر علوم دینیہ میں نہایت اعلیٰ مقام رکھتا ہے۔اس علم پر مختلف کتابیں ہر دور میں لکھی گئی ہیں اور ان شاء اللہ لکھی جائیں گی۔مگر ان کتابوں میں ساتویں صدی کے محقق علامہ ابو الخیر عبد اللہ ناصر الدین بیضاوی الشافعی (المتوفی ۶۸۲ھ) کی شہرۂ آفاق کتاب بیضاوی شریف اپنے طرز و انداز میں منفرد، انوکھی اور البیلی کتاب ہے۔اس کتاب کے پڑھنے سے ہی صاحب کتاب کے علمی تعمق کا اندازہ ہوتا ہے۔اس کتاب کی خوبی یہ ہے کہ یہ تفسیر کے ساتھ ساتھ نحو، صرف، لغت، قراءت وغیرہ مختلف علوم کی بھی جامع ہے۔انہیں خوبیوں کی وجہ سے اکثر مدارس اسلامیہ میں اس کو داخل نصاب کیا گیا ہے۔

لیکن! اس کتاب کو پڑھانا ہر کس و ناکس کے بس کی بات نہیں ہے۔مگر حق تعالیٰ شانہ نے استاذ محترم حضرت مولانا حبیب الرحمن پالن پوری صاحب دامت برکاتہم کو مشکل سے مشکل مسائل کو چٹکیوں میں حل کرنے اور معرکۃ الآراء مباحث کو سہل انداز میں گھول کر پلا دینے کا ملکہ و خوبی وافر مقدار میں عطاء فرمائی ہے۔

بندہ جب ۱۴۳۱ھ میں دورۂ حدیث کا طالب علم تھا اور یہ کتاب حضرت الاستاذ کے زیر درس تھی تو حضرت الاستاذ نے اس کی درسی تقریر بڑی محنت ولگن اور عرق ریزی سے فرمائی تھی۔بندہ نے اس کو قلمبند کر لیا تھا اور اسی وقت سے ارادہ تھا کہ اس کو زیور طبع سے آراستہ کیا جائے تاکہ اپنے ساتھ اوروں کے لئے بھی نافع بن جائے مگر مختلف اعذار و مشاغل سے یہ خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہو سکا۔

اس دوران کچھ طلباء کومعلوم ہوا کہ بندہ کے پاس بیضاوی شریف کی کاپی ہے تو اس کی فوٹو کاپی طلب کرنے لگے۔ پھرایک بارداعیہ پیدا ہوا کہ جلد از جلد اس درسی تقریر کومرتب کرلیا جائے۔ چنانچہ ششماہی ۱۴۲۹ھ کی تعطیلات میں فرصت کے لمحات کوغنیمت جان کراس درسی تقریر کوکمپوز کیا۔ بعد میں اس کوحضرت الاستاذ کی خدمت میں پیش کیا۔ حضرت الاستاذ نے بڑی عرق ریزی سے اس مسودہ پر دومرتبہ نظرفرمائی اورمناسب اصلاح بھی فرمائی۔ عجیب بات جس کا اندازہ ہوا کہ اب جب کہ حضرت الاستاذ کے ذمہ بیضاوی شریف نہیں رہی مگر پھر بھی آپ کواس پرعبور کتنا ہے۔ نیز حضرت الاستاذ نے اس پر تائیدی کلمات تحریرفرماکراحسان عظیم فرمایا ہے۔ حق تعالیٰ شانہ حضرت الاستاذ کودارین میں بہترین اجرعطاءفرمائیں۔ (آمین)

پیش نظر رسالہ میں درج ذیل خوبیاں ہیں۔

* یہ درسی تقریر حضرت الاستاذ ہی کے طرز پر قلمبند کی گئی ہے۔
* مناسب عناوین سے مزین کیا گیا ہے۔
* حضرت الاستاذ کی نظر ثانی کے بعد ہی قارئین کی خدمت میں پیش کی جارہی ہے۔
* حضرت الاستاذ کے تائیدی کلمات شامل ہے۔
* طوالت کے پیش نظر عربی عبارت کوچھوڑ کرفقط قاضی صاحب کی تقریر کوسہل انداز میں پیش کیا گیا ہے۔

اخیر میں بندہ پھرایک بارحضرت الاستاذ کا شکرادا کرتا ہےاوردعاء کرتا ہے کہ حق جل مجدہ حضرت الاستاذ کے علم،عمل،عمراورعزت میں خوب خوب برکتیں نصیب فرمائیں اورعافیت کے ساتھ ان کے سایہ عاطفت کوہم خوردوں پرقائم ودائم رکھیں۔ (آمین)

نیز بندہ شکر گزار ہے محترم ومکرم حضرت مفتی طاہر سورتی صاحب زید مجد ہم کا جنہوں نے بہت ہی مختصر وقت میں اس رسالہ کی تصحیح کا کام انجام دیا اور ساتھ ہی مفید مشوروں سے نوازا۔ حق تعالیٰ شانہ آپ کو دارین کی خوبیوں سے مالا مال فرمائیں اور انہیں اپنی محنت کا بھرپور صلہ نصیب فرمائیں۔ (آمین)

ایں دعاء از من واز جملہ جہاں آمین باد۔

فقط والسلام

محمد عادل عثمانی

۱۸/۶/۱۴۴۱ھ

۱۳/۲/۲۰۲۰ء

صاحب افادات کا مختصر تعارف

آپ کا نام حبیب الرحمن بن یوسف پالن پوری ہے۔آپ کی سن ولادت محفوظ نہیں ہے۔آپ نے ابتدائی کچھ تعلیم دارالعلوم اشرفیہ میں حاصل کی۔ یہ وہ دور تھا جب آپ کے برادر اکبر محدث کبیر حضرت اقدس مفتی سعید صاحب پالن پوری رحمۃ اللہ علیہ دارالعلوم اشرفیہ میں موجود تھے۔ پھر مفتی صاحب کے دارالعلوم دیوبند منتقل ہونے کے بعد آپ نے بھی دارالعلوم دیوبند کا رخ کیا اور وہاں درجہ متوسط کی تعلیم حاصل کی۔ پھر مظاہر علوم سہارنپور تشریف لائے اور ۱۴۰۰ھ ء میں فراغت حاصل کی۔آپ کے اساتذہ میں حضرت اقدس شیخ یونس جونپوری صاحب رحمۃ اللہ علیہ، حضرت مولانا عاقل صاحب دامت برکاتہم ، حضرت مولانا مفتی مظفر حسین صاحب رحمۃ اللہ علیہ، مولانا سلمان صاحب مظاہری رحمۃ اللہ علیہ وغیرہم قابل ذکر ہیں۔فراغت کے بعد آٹھ سال تک مدرسہ گلزار حسینیہ اجراڑہ (یوپی) میں خدمات انجام دی۔ ۱۹۸۸ء میں آپ کا تقرر دارالعلوم اشرفیہ میں ہوا۔اور آپ نے نہایت محنت ولگن سے مختلف فنون کی کتابوں کا درس دیا اور الحمد للہ دے رہے ہیں۔آپ کے زیر درس نفحۃ العرب، شرح تہذیب، شرح عقائد، مختصر المعانی ، ہدایہ ثالث، سفینۃ البلغاء، مشکوۃ شریف، نخبۃ الفکر بیضاوی شریف، موطا امام محمد رحمۃ اللہ علیہ، نسائی شریف، ترمذی شریف اور مسلم شریف جلد ثانی وغیرہ رہی۔ مدرسہ اسلامیہ وقف صوفی باغ میں پانچ سال سے صحیح بخاری شریف بھی پڑھا رہے ہیں۔موصوف پیر طریقت رہبر شریعت حضرت مولانا قمر الزماں صاحب الٰہ آبادی دامت برکاتہم کے خلیفہ ومجاز ہونے کا بھی شرف حاصل ہے۔حق تعالیٰ آپ کے سایہ کو عافیت سے تادیر قائم رکھے (آمین)

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

مبادیات

زمانۂ قدیم سے یہ دستور چلا آ رہا ہے کہ کتاب کے شروع میں مبادیات کا تذکرہ کرتے ہیں تا کہ کتاب علی وجہ البصیرت شروع ہو۔ بعض علماء نے مبادیات کل دس بتلائے ہیں جن کو مبادیات عشر کہا جاتا ہے۔ ذیل میں علم تفسیر کے مبادیات کو اختصار کے ساتھ پیش کیا جاتا ہے۔

تفسیر کی لغوی تحقیق

لفظ تفسیر کس سے مشتق ہے؟ اس سلسلہ میں دو قول ہیں۔

(۱) تفسیر باب تفعیل کا مصدر ہے اور الفسر سے مشتق ہے۔ اس کے معنیٰ ہے کھولنا، واضح کرنا۔ اس علم کو علم تفسیر کا نام اس لئے دیا گیا کہ اس علم کے ذریعہ معانی قرآن اور مقاصد قرآن کی وضاحت کی جاتی ہے۔

(۲) بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ تفسیر ماخوذ ہے تفسرۃٌ سے۔ تفسرہ وہ قوت کہلاتی ہے جس کے ذریعہ طبیب مرض کی شناخت کرتا ہے۔ اس علم کو تفسیر کا نام اس لئے دیا گیا کہ اللہ رب العزت مفسر کو بھی قوت دیتا ہے جس کے زریعہ وہ معانی قرآن کی شناخت کرتا ہے۔

تاویل کی لغوی تحقیق

لفظ تاویل کس سے مشتق ہے؟ اس سلسلہ میں دو قول ہیں۔

(۱) تاویل مصدر ہے باب تفعیل کا اور الاول سے مشتق ہے۔ اس کے معنیٰ ہے رجوع کے۔

(۲) یہ بھی کہا گیا کہ تاویل الایالۃ سے مشتق ہے۔ الایالۃ کے معنیٰ سیاست کے یعنی ملک کے انتظام کی صلاحیت۔ مؤول بھی کلام الٰہی کا انتظام کرتا ہے۔ صاحب روح المعانی رحمۃ اللہ علیہ نے اس

قول کی تردید کی ہے کہ تاویل الایالۃ سے مشتق نہیں ہے۔ بہتر یہی ہے کہ پہلا قول لیا جائے کہ تاویل الاول سے مشتق مانا جائے۔

مؤول کا کام ہوتا ہے کلام الٰہی کے معانیٔ محتملہ میں سے کسی ایک معنیٰ کی طرف کلام کو لوٹانا۔

تفسیر کی اصطلاحی تحقیق

اصطلاح کے اعتبار سے تفسیر کی تین تعریفیں پیش کی جاتی ہیں۔

(۱) تفسیر نام ہے کسی ایسے لفظ کے معنیٰ بیان کرنے کا جس میں ایک معنیٰ کا احتمال ہو۔

(۲) علامہ زرکشی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ تعریف کی ہے ھو علم یفھم بہ کتاب اللہ تعالیٰ المنزل علی نبیہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و بیان معانیہ و استخراج احکامہ۔

(۳) ھو علم باصول یعرف بھا معانی کلام اللہ تعالیٰ علی حسب الطاقۃ البشریۃ۔

تاویل کی اصطلاحی تحقیق

اصطلاح میں تاویل کہتے ہیں مختلف معانی کا احتمال رکھنے والے کلام کو ایک معنیٰ کی طرف لوٹانا۔

تفسیر اور تاویل میں فرق

تفسیر اور تاویل میں کچھ فرق ہے یا نہیں؟

مفسرین کی ایک جماعت کا خیال یہ ہے کہ تفسیر اور تاویل میں کوئی فرق نہیں ہے۔ دونوں مترادف ہیں۔ اس جماعت کے روح رواں حضرت ابو عبیدہ رحمۃ اللہ علیہ ہیں۔

محققین مفسرین کی رائے یہ ہے کہ تفسیر و تاویل میں چند فرق ہیں۔

(۱) تاویل خاص ہے اور تفسیر عام ہے۔ دونوں میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ تاویل کا لفظ کتب الٰہیہ کے ساتھ خاص ہے اور تفسیر کا لفظ عام ہے۔

(۲) ابو طالب ثعلبی رحمۃ اللہ علیہ نے یہ فرق بیان کیا ہے کہ تفسیر نام ہے معانیٔ وضعیہ کو بیان کرنے کا اور تاویل نام ہے معانیٔ مرادیہ کو بیان کرنے کا۔

(۳) تفسیر کا تعلق روایت ونقل سے ہے اور تاویل کا تعلق درایت وعقل سے ہے۔ بالفاظ دیگر تفسیر میں رائے کو دخل نہیں ہوتا اور تاویل میں رائے کو دخل ہوتا ہے۔

علم تفسیر کا موضوع

علم تفسیر کا موضوع قرآن پاک ہے۔ یعنی آیات قرآنیہ اس اعتبار سے کہ ان کے معانی و مقاصد کو بیان کیا جائے۔

علم تفسیر کی غرض وغایت

علم تفسیر کے تین فائدے ہیں۔

(۱) التشریع: یعنی قانون سازی میں مدد لینا۔

(۲) قرآن کریم کی ہدایت سے مستفید ہونا۔

(۳) قرآن کریم کے معانی ومطالب سمجھ کر خدا کی معرفت حاصل کرنا اور دارین کی سعادت حاصل کرنا۔

علم تفسیر کے استمداد

علماء نے چوبیس علوم بیان کئے ہیں جن کے ذریعہ علم تفسیر میں مدد حاصل کی جاتی ہے۔ حضرت شیخ مولانا محمد زکریا صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فضائل اعمال میں پندرہ علوم بتلائے ہیں۔(۱)

لغت (۲) نحو (۳) صرف (۴) اشتقاق (۵) علم المعانی (۶) علم البیان (۷) علم البدیع (۸) علم قراءت (۹) علم عقائد (۱۰) اصول فقہ (۱۱) اسباب نزول (۱۲) ناسخ و منسوخ (۱۳) علم فقہ (۱۴) وہ احادیث جو قرآن پاک کی مجمل آیات کی تفسیر میں واقع ہوئی ہیں (۱۵) علم وہبی جو حق تعالیٰ کا عطیہ ہے، مخصوص بندوں پر۔

نیز تاریخ، اور جغرافیہ کا جاننا بھی ضروری ہے۔

علم تفسیر کا حکم

علم تفسیر کا حکم کیا ہے؟ پوری امت کا اجماع ہے اس بات پر کہ علم تفسیر کا سیکھنا فرض کفایہ ہے۔ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ نے بھی الاتقان فی علوم القرآن میں یہی بات بیان فرمائی ہے۔

علم تفسیر کی فضیلت

کسی بھی فن کی فضیلت کا مدار موضوع پر ہوتا ہے۔ موضوع جتنا اہم ہوتا ہے فضیلت بھی اتنی ہی زیادہ ہوتی ہے۔ علامہ سیوطی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ علم تفسیر کو تین اعتبار سے فضیلت حاصل ہے۔ (۱) غرض و غایت کے اعتبار سے (۲) موضوع کے اعتبار سے (۳) حاجت الناس کے اعتبار سے۔

علم تفسیر کا مقام

اس علم کا مقام کیا ہے؟ یہ علم افضل ترین علم ہے۔ حدیث پاک میں بھی اسی طرف اشارہ ہے۔ العلم ثلاثة آیة محکمة و سنة قائمة و فریضة عادلة۔

علم تفسیر کا واضع

اس علم کے واضع اول یعنی مفسر اول نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم شارح قرآن

ہیں۔ پھر صحابۂ کرام جیسے حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ اور حضرت عبداللہ ابن مسعود رضی اللہ عنہ جن کو رئیس المفسرین اور رأس المفسرین کہا جاتا ہے۔

علم تفسیر کا ماخذ

علم تفسیر کا ماخذ چار چیزیں ہیں۔(۱) آیات قرآن (۲) احادیث (۳) اقوال سلف (۴) عربی النسل فصحاء کا کلام۔

مصنف رحمۃ اللہ علیہ کے مختصر حالات

بیضاوی شریف کے مصنف کا نام عبداللہ ہے۔ ناصر الدین لقب ہے۔ ابوالخیر اور ابو سعید کنیت ہے۔ ملک شیراز میں بیضہ نامی بستی میں آپ کی ولادت ہوئی۔ قاضی بیضاوی کے نام سے مشہور ہے۔ آپ قاضی القضاۃ تھے۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ مسلکاً شافعی تھے۔ اللہ رب العزت نے خوب نوازا تھا۔ حدیث و فقہ میں بھی مہارت حاصل تھی۔ ایک مرتبہ کچھ حالات آئے تو عہدۂ قضاء سے معزول کردیا گیا۔ جب تک عہدۂ قضاء پر فائز تھے تب تک فرصت نہیں تھی۔ جب عہدۂ قضاء سے معزول ہوئے تو سیر و تفریح کرنے لگے۔ ایک مرتبہ سیر و تفریح کرتے ہوئے تبریز پہونچے۔ وہاں انہوں نے سنا کہ ایک عالم کا درس حاکم کی موجودگی میں ہوتا ہے تو سوچا کہ استفادہ کرنا چاہئے۔ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ان عالم دین کے درس میں جا پہونچے۔ سبق شروع ہو چکا تھا تو جا کر چپکے سے پیچھے بیٹھ گئے۔ مدرس صاحب نے دوران درس ایک اشکال پیش کیا اور چیلنج کیا کہ جواب دے یا تھوڑی سی وضاحت کردے یا کم از کم میرا اشکال ہی دہرادے۔ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دینا شروع کیا تو مدرس صاحب نے کہا کہ تمہارا جواب نہیں سنوں گا، پہلے تم میرا اشکال دہرادو۔ قاضی

صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے پوچھا کہ سوال لفظ بلفظ دہراؤں یا مفہوم پیش کروں؟ مدرس صاحب نے کہا لفظ بلفظ دہراؤ۔ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے ان کا سوال لفظ بلفظ دہرایا اور ساتھ میں مدرس صاحب کے سوال کی خامیاں بتلائی۔ پھر قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی جانب سے سوال کیا تو مدرس صاحب کو دن میں تارے نظر آنے لگے۔ وزیر نے یہ منظر دیکھا تو اٹھا اور قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو اپنی مسند پر بٹھا کر پوچھا آپ کون ہیں؟ کہاں سے آئے ہیں؟ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ میں قاضی بیضاوی ہوں۔ وزیر نے آپ کے ساتھ کیا معاملہ کیا اس میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ وزیر نے معذرت پیش کی اور کہا میں آپ کو دوبارہ عہدہ دیتا ہوں۔ دوسرا قول یہ ہے کہ وزیر نے قاضی صاحب کو اپنے پاس رکھا اور قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے استفادہ کرتا رہا۔

ایک بزرگ وزیر سے ملے جن کا نام شیخ محمد بن محمد تھا تو قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے موقع پا کر بزرگ سے سفارش کرنے کو کہا کہ مجھے دوبارہ قاضی بنا دیا جائے۔ بزرگ نے عجیب وغریب الفاظ میں سفارش کی کہ قاضی صاحب عالم فاضل ہیں، تمہارے ساتھ شریک جہنم ہونا چاہتے ہیں۔ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ پر اس کا اتنا اثر ہوا کہ توبہ کی اب کوئی عہدہ قبول نہیں کروں گا۔ پھر قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ان بزرگ کی خدمت میں رہے اور انہی کے اشارہ پر یہ تفسیر لکھی۔ اس کا اصل نام انوار التنزیل و اسرار التاویل ہے۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی تاریخ ولادت وسن ولادت محفوظ نہیں ہے۔ سن وفات میں دو قول ہیں۔ (۱) ۶۸۲ھ (۲) ۶۸۵ھ۔ پہلا قول زیادہ مشہور ہے۔

اسماء سورة الفاتحة

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے سورۂ فاتحہ کے چودہ نام بتلائے ہیں۔ اسماء کی کثرت مسمیٰ کی

شرافت پر دلالت کرتی ہے۔ جیسے حق سبحانہ وتعالیٰ کے ننانوے نام اسی طرح نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے بہت سے نام ہیں جو عظمت وشرافت پر دلالت کرتے ہیں۔اسی طرح سورۂ فاتحہ کے بھی کثیر نام ہیں، جن میں سے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے چودہ نام بتلائے ہیں۔ ذیل میں نام اور وجہ تسمیہ اختصار کے ساتھ پیش کی جاتی ہے۔

(۱) **سورۃ الفاتحہ**: یہ نام کیوں رکھا گیا؟ اخیر سے گول ۃ کو نکالا گیا تو فاتحٌ ہوا۔ فاتحٌ اسم فاعل کا صیغہ ہے جس کے معنیٰ ہے کھولنے والا۔ اس لفظ کو جزء اول کے معنیٰ میں نقل کیا گیا۔ کتاب کھولنے پر چونکہ جزءاول ہی سامنے آتا ہے۔ نقل کی علامت کے طور پر ۃ کو بڑھایا گیا تو فاتحۃٌ ہوا۔ یہ ۃ نقل کی علامت ہے۔ صفت کے صیغہ کو جب اسمیت کی طرف منتقل کیا جاتا ہے تو اخیر میں ۃ کو بڑھایا جاتا ہے۔ فاتحٌ اسم فاعل صیغۂ صفت ہے، چونکہ اس کو ایک سورۃ کا نام رکھنا ہے تو اخیر میں ۃ بڑھائی گئی اس لئے فاتحۃٌ ہوا۔ اب اس کا مطلب ہوگا قرآن پاک کی پہلی سورہ۔

(۲) **سورۂ ام القرآن**: ام کے معنیٰ اصل کے ہیں۔ اس سورۃ کو ام القرآن کیوں کہا گیا؟ اس کی تین وجہیں ہیں۔

پہلی وجہ یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ پورے قرآن کا تعارف ہے، پورے قرآن کی تمہید ہے۔ اسی لئے سورۂ فاتحہ کو کسی پارے کا جزء قرار نہیں دیا گیا۔ اگر کسی پارے کا جزء قرار دیتے تو اس پارے کا تعارف ہوتا بقیہ پاروں کا تعارف نہ ہوتا۔ پورے قرآن کا تعارف ہونے کی وجہ سے اس سورۃ کو ام القرآن یا ام الکتاب کہا جاتا ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ نے پورے قرآن کے مضامین کو اپنے اندر سمیٹ لیا ہے۔ قرآن کریم میں بالتفصیل جو مضامین آئے ہیں ان کا خلاصہ تین چیزیں ہیں۔ اللہ رب

العزت کی حمد وثنا، بندوں کا احکام شرعیہ کا مکلف ہونا اور احوال آخرت یعنی ایمان لانے پر وعدے اور کفر پر وعیدیں بالفاظ دیگر جنت وجہنم کے تذکرے۔ ان تینوں مضامین کو سورۂ فاتحہ میں بیان کیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ میں معظم مقاصد کو بیان کیا گیا ہے۔

تیسری وجہ یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ میں احکامات عملیہ واعتقادیہ دونوں کی جانب اجمالاً اشارہ ہے۔

(۳) **سورۂ اساس القرآن:** اساس کے معنیٰ بنیاد ہے۔ سورۂ فاتحہ پورے قرآن کی بنیاد ہے۔

(۴) **سورۃ الکنز:** کنز وہ مال ہے جو زمین میں محفوظ کر کے رکھ دیا جائے۔ قرآن پاک کے قیمتی مضامین کو اس تجوری میں یعنی سورۃ الفاتحہ میں رکھ دیا گیا ہے۔ یہ سورۃ قیمتی مضامین کا خزانہ ہے۔

(۵) **سورہ الوافیۃ:** وافیہ کے معنی پورے طور پر لینے والی۔ سورۂ فاتحہ قرآن پاک کے مضامین کو پورے طور پر اپنے اندر لینے والی ہے۔

(۶) **سورۃ الکافیۃ:** کافیہ کے معنیٰ کفایت کرنے والی۔ جب قرآن پاک کے جملہ مضامین سورۂ فاتحہ میں ہیں تو دیگر سورتیں نازل نہ ہوتی تب بھی کافی ہوتی۔

(۷) **سورۃ الحمد:** یہ نام اس لئے رکھا گیا کہ اس سورۃ میں اللہ تعالیٰ کی حمد وثنا کا تذکرہ ہے۔

(۸) **سورۃ الشکر:** شکر کے معنیٰ منعم کے اوصاف کو علی سبیل التعظیم بیان کرنا۔ یہ شکر قولی ہے۔ اللہ تعالیٰ منعم حقیقی ہے۔ اس سورۃ میں اللہ تعالیٰ کے کچھ اوصاف یعنی رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ، الرَّحْمٰنِ، الرَّحِیْمِ، مٰلِكِ یَوْمِ الدِّیْنِ وغیرہ کو بیان کیا گیا ہے۔

(۹) **سورۃ الدعاء:** یہ سورہ دعاء پر مشتمل ہے۔ اور سب سے عظیم دعاء اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ اس سورۃ میں موجود ہے۔

(۱۰) **سورۃ تعلیم المسئلہ:** یہ وہ سورۃ ہے جس میں مانگنے کا ڈھنگ اور طریقہ سکھایا گیا ہے۔

(۱۱) **سورۃ الصلوۃ:** ہرنماز کی ہر رکعت میں یہ سورۃ پڑھی جاتی ہے۔ یہ سورۃ نماز کا اہم جزء ہے۔ حدیث قدسی ہے قسمت الصلوۃ بینی وبین عبدی نصفین۔

(۱۲) **سورۃ الشافیہ** (۱۳) **سورۃ الشفاء:** یہ دونوں نام اس لئے رکھے گئے کہ اس سورۃ میں شفاء ہے اور ہر بیماری کا علاج ہے۔

(۱۴) **سورۃ السبع المثانی:** سبع کے معنیٰ سات ہے۔ اس سورۃ میں بالاجماع سات آیتیں ہیں۔ البتہ تعیین میں احناف وشوافع کے درمیان قدرے اختلاف ہے۔ احناف کے یہاں بسملہ اس سورۃ کی آیت نہیں ہے بلکہ اخیر میں دو الگ الگ آیتیں ہیں۔ صِرَاطَ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ پر آیت ہے۔ شوافع کے یہاں بسملہ اس سورۃ کی ایک آیت ہے اور اخیر میں دو آیتیں ایک ہی ہے۔

مثانی کے معنیٰ بار بار پڑھی جانے والی۔ یہ سات آیتیں نماز میں بار بار پڑھی جاتی ہیں۔ بعض علماء نے یہ وجہ بھی بتلائی ہے کہ یہ سات آیتیں مکرر نازل ہوئی ہیں۔ جب نماز فرض ہوئی تو مکہ مکرمہ میں پوری سورۃ نازل ہوئی۔ مدینہ منورہ میں جب تحویل قبلہ ہوا تو حضرت جبرئیل علیہ السلام دوبارہ اس سورۃ کی وحی لے کر آئے۔ نزول میں تکرار کی وجہ سے اس سورۃ کو سبع المثانی کہا گیا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بسملہ کے متعلق قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دو دعوے کئے ہیں۔ (۱) جزئیت قرآن کا دعویٰ (۲) جزئیت فاتحہ کا دعویٰ۔

جزئیت قرآن کا دعویٰ:

سورۂ نمل میں بسملہ بالاتفاق قرآن کا جزء ہے۔ سورۂ توبہ کو چھوڑ کر بقیہ ایک سو تیرہ سورتوں کے آغاز میں جو بسملہ ہے وہ قرآن کا جزء ہے یا نہیں؟ حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں قرآن کا جزء نہیں ہے۔ بقیہ ائمہ ثلاث کے یہاں یہ قرآن کا جزء ہے۔

جزئیت فاتحہ کا دعویٰ:

حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ جزئیت فاتحہ کے قائل ہیں اور حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ جزئیت فاتحہ کے قائل نہیں ہیں۔

سورۂ فاتحہ کے علاوہ بقیہ سورتوں کے شروع میں جو بسملہ ہے وہ اس سورۃ کا جزء ہے یا نہیں؟ حضرت امام صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے یہاں بسملہ کسی سورۃ کا جزء نہیں ہے۔ حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کی دو رائے ہیں۔ ایک رائے یہ ہے کہ سوائے سورۂ فاتحہ کے کسی سورۃ کا جزء نہیں ہے۔ دوسری رائے یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ کی طرح ہر سورۃ کا جزء ہے۔

جزئیت قرآن کے منکر قراء مدینہ، بصرہ وشام فقہاء مدینہ وشام، حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ، حضرت امام اوزاعی رحمۃ اللہ علیہ۔

جزئیت قرآن وفاتحہ کے قائل قراء مکہ وکوفہ، فقہاء مکہ وکوفہ سوائے حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ، حضرت عبداللہ ابن مبارک رحمۃ اللہ علیہ، حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ۔

لفظ اسم کی بحث

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ لفظ باسم کے متعلق چار بحثیں ذکر فرماتے ہیں۔ (۱) نحوی بحث (۲) لغوی بحث (۳) علم الکلام کی بحث (۴) رسم الخط کی بحث۔

نحوی بحث:

نحوی بحث کا حاصل اور خلاصہ یہ ہے کہ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ بتلانا چاہتے ہیں کہ بسم اللہ کی ب کیسی ہے؟ ب حرف جر ہے۔ جر یجر (ن) کے معنیٰ کھینچنا۔ حروف جارہ کو جارہ اسی لئے کہتے ہیں کہ یہ حروف فعل یا شبہ فعل کے معنیٰ کو کھینچ کر اسم تک پہونچاتے ہیں۔ لہٰذا جہاں جر ہوگا وہاں فعل یا شبہ فعل ضرور ہوگا۔ کبھی فعل یا شبہ فعل مذکور ہوتا ہے تو کبھی محذوف ہوتا ہے۔ اگر مذکور ہو تو وہاں جار مجرور مل کر متعلِق (بکسر اللام) ہوگا اور فعل یا شبہ فعل متعلَق (بفتح اللام) ہوگا۔ اگر محذوف ہو تو اب یا تو حرف جر کے علاوہ کوئی قرینۂ خصوصی ہوگا یا نہیں۔ (حرف جر خود ایک قرینہ ہے) اگر کوئی قرینۂ خصوصی ہے تو اس کی مدد سے فعل متعین کریں گے۔ اگر قرینۂ خصوصی نہیں ہے تو افعال عامہ جیسے ثابتٌ، کائنٌ وغیرہ کو مقدر مان لیں گے۔

یہاں کس کو محذوف مانیں؟

بسم اللہ میں ب حرف جر ہے تو یہاں کس کو محذوف مانا جائے؟ تین احتمال ہو سکتے ہیں۔ (۱) شبہ فعل کو (۲) فعل عام کو (۳) فعل خاص کو۔

بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ شبہ فعل کو محذوف مانا جائے اور وہ ہے ابتدائی۔ اس کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ اسم کو محذوف ماننا اولیٰ ہے اس اعتبار سے کہ اسم میں دوام کے معنیٰ ہوتے ہیں برخلاف فعل کے کہ فعل حدوث کے معنیٰ پر دلالت کرتا ہے۔

بعض علماء نے فعل عام کو محذوف مانا ہے اور وہ ہے ابدءُ۔ اس کی وجہ ترجیح یہ ہے کہ حدیث پاک میں بھی ہے کل امر ذی بال لم یبدء ببسم اللہ فھو ابتر۔ حدیث مذکور میں بھی لم یبدأ فرمایا گیا۔ لہٰذا یہ حدیث بھی ابدء سے موافقت کرتی ہے۔

بعض علماء کی رائے جن میں ہمارے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ بھی ہیں یہ ہے کہ فعل خاص کو محذوف مانا جائے اور وہ ہے اقرء۔ مطلب یہ ہے کہ ہر کام کرنے والے کو چاہئے کہ جس کام کے شروع میں وہ بسم اللہ پڑھتا ہے اس کام پر دلالت کرنے والے فعل کو محذوف مانا جائے۔

ابدء کو اس لئے محذوف نہیں مانیں گے کہ تسمیہ کے بعد آنے والا فعل از قبیل قراءت ہے۔ لہٰذا ابدء کے بدلے اقرء کو محذوف ماننا اولیٰ ہوا۔ اور اگر شبہ فعل یعنی ابتدائی کو محذوف مانا جائے تو یہ مبتدا مؤخر ہوگا اور بسم اللہ کو بھی کسی کا متعلق مان کر خبر مقدم بنانا پڑے گا۔ اور ضابطہ یہ ہے کہ قلّت حذف اولیٰ ہے۔

ایک اعتراض کا جواب:

و تقدیم المعمول سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ اولاً سوال مقدر کو سمجھیں۔

سوال مقدر کی تفصیل یہ ہے کہ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے فعل خاص یعنی اقرء کو محذوف مانا۔ اب اصل عبارت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک یہ ہے بسم اللہ اقرء۔ قاعدہ یہ کے عامل مقدم ہوتا ہے اور معمول مؤخر ہوتا ہے۔ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی عبارت میں اقرء عامل بن رہا ہے لہٰذا وہ مقدم ہونا چاہئے اور اصل عبارت اس طرح ہو اقرء بسم اللہ۔ سوال یہ ہے کہ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے معمول کو عامل پر مقدم کیوں کیا؟

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ خود جواب دیتے ہیں کہ معمول کو عامل پر مقدم کرنا اولیٰ ہے۔ جیسے اِيَّاكَ نَعْبُدُ اور بِسْمِ اللهِ مَجْرٖىهَا، ان دونوں مثالوں میں بھی معمول عامل پر مقدم ہے۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے عبارت مذکورہ میں معمول کو عامل پر مقدم کرنے کی چار وجوہات بیان فرمائی ہیں۔

(۱)معمول کو عامل پر مقدم کیا اسم رب کی شرافت کی وجہ سے۔

(۲) قاعدہ ہے تقدیم ماحقہ التاخیر یفید الحصر و التخصیص یعنی مؤخر درجہ والے کو کلام میں مقدم کرنے سے حصر و تخصیص پیدا ہوتی ہے۔

(۳) تقدیم کو تعظیم میں زیادہ دخل ہے۔

(۴) معمول کی تقدیم وجود اسم کے زیادہ موافق ہے۔

اللہ کا اسم تمام چیزوں پر مقدم ہے۔ کیوں مقدم ہے؟ (۱) اللہ کی ذات تمام چیزوں پر مقدم ہے (۲) اللہ کا اسم تمام افعال کے صدور کے واسطے آلہ ہے۔ آلہ ذی آلہ پر مقدم ہوتا ہے۔ حدیث پاک میں ہے کل امر ذی بال لم یبدء ببسم اللہ فھو ابتر۔ اللہ کے نام سے کام شروع ہوگا تو مکمل ہوگا۔ اللہ کے نام کے بغیر مؤمن کا کام مکمل نہیں ہوسکتا۔ معلوم ہوا اللہ کا نام آلہ ہے اور تمام کام ذی آلہ۔ آلہ ذی آلہ پر مقدم ہوتا ہے۔

خلاصہ یہ ہوا کہ جب اللہ کا نام تمام چیزوں پر مقدم ہے تو یہاں بھی معمول کو مقدم کرنا اولیٰ ہوگا۔

ب کیسی ہے؟

بسم اللہ کی ب کے متعلق قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دو قول بیان کئے ہیں۔ (۱) ب استعانت کے لئے ہے۔ اب تک جو گفتگو تھی وہ ب کو استعانت کی مان کر ہی تھی۔ (۲) قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا پسندیدہ قول یہ ہے کہ ب کو مصاحبت کے لئے یعنی حصول برکت کے لئے مانا جائے۔

ایک اعتراض کا جواب:

وھذا وما بعدہ اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب دیا گیا ہے۔اعتراض کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے ہی نام سے استعانت طلب کرتے ہیں یا اپنے ہی نام سے برکت حاصل کرتے ہیں؟ سورۂ فاتحہ کی پہلی ہی آیت میں اللہ اپنی ہی حمد بیان کرتے ہیں؟

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ سورۂ فاتحہ اللہ کا کلام ہے اور زبان بندے کی ہے۔اب اگر سوال کیا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے ایسا طرز کیوں اختیار کیا؟ جواب یہ ہے کہ بندوں کو تعلیم دینا مقصود ہے کہ میرے نام سے کیسے برکت حاصل کی جائے؟ کیسے استعانت کی جائے؟ کیسے میری حمد کی جائے؟ مجھ سے دعاء کیسے مانگی جائے؟ان ساری چیزوں کی تعلیم کے لئے یہ طرز اختیار کیا گیا۔

بسم اللہ کی ب پر کسرہ کیوں؟

وانما کسرت الباء اس عبارت سے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ بتلانا چاہتے ہیں کہ یہاں ب مجرور کیوں ہے؟ قاعدہ کے اعتبار سے یہاں ب پر فتحہ ہونا چاہئے۔

اس اعتراض کو سمجھنے کے لئے ایک تمہید پہلے سمجھ لی جائے۔

تمہید کا خلاصہ یہ ہے کہ حروف کی دو قسمیں ہیں۔(۱) حروف مبانی (۲) حروف معانی۔حروف مبانی وہ حروف جو خود کلمہ نہ ہو مگر اس سے کلمہ بنتا ہو۔ جیسے زیدٌ میں ز، ی، د۔حروف معانی کلمہ کی ایک قسم ہے۔معرب اور مبنی کے ساتھ حروف معانی متصف ہوتے ہیں نہ کہ حروف مبانی۔بالفاظ دیگر اعراب و بناء کلمہ کی صفت ہے۔حروف تمام مبنی ہوتے ہیں۔اور بناء ایک حالت دائمی ہے،اس کے لئے خفیف سی شئ چاہئے۔سب سے خفیف شئ سکون ہے،اس لئے بناء کی اصل حالت سکون کی ہوئی۔

اس تمہید کے بعد سمجھیں کہ بسم اللہ کی ب قاعدہ کے مطابق ساکن ہونی چاہئے۔البتہ ب کے ساکن ہونے کی وجہ سے تلفظ دشوار ہے۔جب تلفظ دشوار ہے تو اعراب دینا ہوگا۔سب سے خفیف اعراب فتحہ ہے تو قاعدہ کے اعتبار سے بسم اللہ کی ب پر فتحہ آنا چاہئے مگر یہاں تو کسرہ ہے۔سوال یہ ہے کسرہ کیوں؟

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ ب کے لئے دو چیزیں لازم ہے۔(۱) حرفیت (۲) جر۔یعنی ب حروف جارہ میں سے ہے۔حرف و جر کے مناسب کسرہ ہے،لہٰذا ''ب'' پر کسرہ مناسب ہوا۔

اگر کوئی سوال کرے کہ حرف کے مناسب کسرہ کیوں؟ جواب یہ ہے کہ حرف تقاضیٰ کرتا ہے سکون کا اور سکون کہتے ہیں عدم حرکت کو۔کسرہ بھی قلت وجود کے اعتبار سے بمنزلۂ عدم ہے۔ معلوم ہوا کہ کسرہ کو سکون کے ساتھ مناسبت ہے۔لہٰذا جب یہاں ب کو ساکن نہیں کیا تو کسرہ دیا گیا۔

اگر سوال کیا جائے کہ جر کے مناسب کسرہ کیوں؟ جواب یہ ہے کہ جر اثر ہے حرف جر کا۔اور اثر کو مؤثر کے ساتھ مناسبت ہوتی ہے اور مؤثر کو مناسبت ہے کسرہ کے ساتھ،لہٰذا جر کو بھی کسرہ سے مناسبت ہوگئی۔

لغوی بحث:

لفظ اسم کے متعلق بصریین اور کوفیین کے مابین اختلاف ہے۔اختلاف اس میں ہے کہ لفظ اسم کی اصل کیا ہے؟

بصریین کی ایک جماعت کا کہنا یہ ہے کہ اسم کی اصل سَمَوٌ ہے اور بصریین کی دوسری

جماعت کی رائے یہ ہے کہ اسم کی اصل سَمَیٌ ہے۔ایک جماعت نے ناقص واوی مانا اور دوسری جماعت نے ناقص یائی۔ چونکہ یہ لفظ کثیر الاستعمال ہے اور کثیر الاستعمال ہونا تقاضیٰ کرتا ہے تخفیف کا۔اہل عرب شروع میں تخفیف کرتے ہیں یا اخیر میں۔ یہاں اخیر سے واو کو (ان لوگوں کے قول کے مطابق جنہوں نے ناقص واوی مانا ہے) یا یا کو (ان لوگوں کے قول کے مطابق جنہوں نے ناقص یائی مانا ہے) حذف کیا۔اب شروع میں سین کو حذف نہیں کر سکتے اس لئے اس کو ساکن کیا۔اب ابتداء بالساکن محال ہونے کی وجہ سے شروع میں ہمزۂ وصل مکسور بڑھا دیا گیا تو اسم ہوا۔

کوفیین کے مسلک کے مطابق اسم مثال واوی ہے۔اس کی اصل وَسمٌ ہے۔شروع سے واو کو حذف کیا۔سین ساکن ہونے کی وجہ سے ابتداء بالسکون محال ہے اس لئے ہمزۃ الوصل مکسور بڑھایا تو اسم ہوا۔ چونکہ اس صورت میں تعلیل کم ہوئی ہے اور قلّت تعلیل اولیٰ ہے کثرت تعلیل سے،اس لئے بعض علماء نے کوفیین کی رائے کو پسند کیا ہے۔

مگر قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے بصریین کی رائے کو پسند کیا ہے اور اس کی چار وجوہ ترجیح بیان فرمائی ہیں۔

(۱) اسم کی جمع اسماءٌ آتی ہے، اگر کوفیین کی رائے درست ہوتی تو اسم کی جمع اوسامٌ آتی۔

(۲) اسم کی جمع الجمع اسامی آتی ہے، اگر کوفیین کی رائے درست ہوتی تو اسم کی جمع الجمع اواسم آتی۔

(۳) اسم کی تصغیر سمیٌّ آتی ہے، اگر کوفیین کی رائے درست ہوتی تو اسم کی تصغیر وُسیمٌ آتی۔

(۴) اسم کا ماضی مجہول سُمّیتُ آتا ہے، اگر کوفیین کی رائے درست ہوتی تو اسم کا ماضی مجہول

وُسِّمتُ آتا۔

اسم کی لغات:

لفظ اسم میں کل پانچ لغتیں ہیں۔ (۱) اِسۡمٌ (۲) اُسۡمٌ (۳) سُمٌ (۴) سِمٌ (۵) سُمیً جیسے ھُدیً۔

کوفیین نے بصریین کے قول کی تردید کی ہے، اس لئے کہ ان تمام صیغوں میں قلب ہوا ہے۔ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے کوفیین کے قول کی تردید کی کہ قلب ماننا بعید از قیاس وعقل ہے۔

اسم کی وجہ تسمیہ:

بصریین کے قول کے مطابق اسم کی اصل سموٌ یا سمیٌ ہے جس کے معنیٰ رفعت و بلندی ہے۔ چونکہ اسم اپنے مسمیٰ کی رفعت و بلندی پر دلالت کرتا ہے اس لئے اس کو اسم کہا گیا۔ اور دوسری وجہ یہ ہے کہ اسم اپنے مقابلہ کی دونوں قسموں یعنی فعل وحرف پر بلند ہوتا ہے۔ کوفیین کے مذہب کے مطابق اسم کی اصل وسمٌ ہے جس کے معنیٰ علامت ہے۔ چونکہ اسم اپنے مسمیٰ کے لئے علامت ہوتا ہے۔

علم کلام کی بحث:

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی پیش کردہ علم کلام کی بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ اولاً دو لفظوں کی حقیقت جاننا ہے۔

(۱) اسم: اسم وہ لفظ ہے جو کسی ذات کے لئے وضع کیا گیا ہو۔

(۲) مسمیٰ: وہ ذات ہے جس کے لئے اسم وضع کیا گیا ہو۔

اسم اور مسمیٰ دونوں عین ہوتے ہیں یا غیر؟ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں تین احتمالات

ہیں۔

(۱) بعض صورتوں میں اسم مسمیٰ کا عین ہوتا ہے۔ جیسے کَتَبَ زَیْدٌ ذاتِ زید کا کام لکھنا ہے اسم زید کا کام لکھنا نہیں۔

(۲) بعض صورتوں میں اسم مسمیٰ کا غیر ہوتا ہے۔ جیسے کُتِبَ زَیْدٌ یہاں ذات زید مراد نہیں بلکہ اسم زید مراد ہے۔

(۳) بعض صورتوں میں دونوں احتمال ہوتے ہیں یعنی اسم مسمیٰ کا عین بھی ہو اور غیر بھی ہو۔ جیسے رَاَیْتُ زَیْداً یہاں دونوں احتمال ہے کہ ذات زید کو دیکھا ہو اسم زید کو دیکھا ہو۔

اختلاف علماء:

اسم مسمیٰ کا عین ہوتا ہے یا غیر؟ اس سلسلہ میں علماء کا اختلاف ہے۔

(۱) اشاعرہ کی رائے یہ ہے کہ اسم مسمیٰ کا عین ہوتا ہے۔ ان حضرات کی دلیل ہے تَبٰرَكَ اسْمُ رَبِّكَ، سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ۔ برکت اور پاکی کی نسبت نام کی طرف ہے حالانکہ نام بابرکت نہیں ہوتا بلکہ ذات بابرکت ہوتی ہے۔ اسی طرح پاکی نام کی نہیں ہوتی بلکہ ذات کی ہوتی ہے۔ دونوں مثالوں میں نام بول کر ذات مراد لی گئی ہے۔

(۲) معتزلہ کہتے ہیں کہ اسم مسمیٰ کا غیر ہوتا ہے۔ ان حضرات کی دلیل ہے قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ؕ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى ۚ۔ چاہے تم اس کو اللہ کے نام سے پکارو یا رحمن کہہ کر پکارو، جس نام سے بھی پکارو اس کے لئے اچھے اچھے نام ہیں۔ معلوم ہوا اسماء میں تعدد ہے۔ اگر اسم مسمیٰ کا عین ہوتا تو اللہ کی تعداد بھی ننانوے ہو جائے گی۔ نیز معتزلہ نے اشاعرہ کے قول کی تردید کرتے ہوئے کہا کہ ذاتِ ''اللہ'' کی طرح نامِ ''اللہ'' بھی بابرکت ہوتا ہے۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ نزاع واختلاف حقیقی نہیں بلکہ لفظی ہے۔کبھی اسم بول کر لفظ مراد ہوتا ہے تو اسم مسمیٰ کا غیر ہوگا اور کبھی اسم بول کر مسمیٰ مراد ہو تو اسم مسمیٰ کا عین ہوگا۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ دونوں آیتوں میں اسم کا لفظ زائد ہے۔کلام عرب میں اسم کا لفظ زائد بھی ہوتا ہے۔اس کی تائید میں یہ شعر پیش کیا ہے ۔

الی الحول ثم اسم السلام علیکما

یہ لبید کا شعر ہے، مرتے وقت اپنی بیٹیوں کو نصیحت کی کہ میرے مرنے کے بعد میری قبر پر خیمہ گاڑنا اور ایک سال تک رونا، جو مکمل ایک سال روئے اسے معذور سمجھا جائے گا۔

اسم صفت کے معنیٰ میں:

کبھی اسم بول کر صفت مراد لیتے ہیں۔صفتیں تین طرح کی ہیں۔

(۱) بعض صفتیں مسمیٰ کا عین ہیں۔جیسے وجود مسمیٰ کا عین ہے۔

(۲) بعض صفتیں مسمیٰ کا غیر ہیں۔جیسے خلق، احیاء وغیرہ۔

(۳) بعض صفتیں بین بین ہیں۔جیسے علم، قدرت وغیرہ۔

ایک اعتراض کا جواب:

وانما قال اس عبارت سے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔سوال یہ ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کے نام سے برکت حاصل کرنی ہے تو باللہ کہنا چاہئے بسم اللہ کیوں کہا؟

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس اعتراض کے دو جواب دئے ہیں۔

(۱) اللہ کی ہستی عظیم ہے۔اللہ تعالیٰ سے بلاواسطہ استعانت حاصل کرنا جرأت ہے اور سوئے ادب

ہے،اس لئے درمیان میں لفظ اسم کا وسیلہ لایا گیا۔

(۲) ب کی دو قسمیں ہیں۔تیمنیہ (جو حصول برکت کے لئے ہو) اور قسمیہ (جو قسم کے لئے ہو)۔ب قسمیہ لفظ اللہ کے شروع میں آتی ہے۔اگر ب تیمنیہ کو لفظ اللہ کے شروع میں داخل کیا جائے تو دونوں میں فرق نہیں ہوسکتا۔

رسم الخط کی بحث:

ہمزہ وصلی درمیان کلام سے حذف ہوتا ہے تلفظ کے اعتبار سے مگر کتابت میں باقی رہتا ہے۔بسم اللہ سے الف محذوف کیوں ہوا؟ ضابطہ کے اعتبار سے بسم اللہ کی با کے بعد ہمزہ ہونا چاہئے۔اس کا جواب یہ ہے کہ کثرتِ استعمال کی وجہ سے ہمزہ حذف کیا گیا۔با کا شوشہ حذف پر دلالت کرتا ہے۔

لفظ اللہ کی بحث

جس طرح لوگ ذات باری وصفات باری میں حیران و پریشان ہیں اسی طرح لفظ اللہ کی تحقیق کے بارے میں بھی حیران و پریشان ہیں۔

لفظ اللہ کے بارے میں پہلا اختلاف یہ ہوا کہ یہ اسم ذات ہے یا اسم صفت ہے؟

قدماء فلاسفہ کا مذہب اور دلیل:

قدماء فلاسفہ کہتے ہیں کہ باری تعالیٰ کا کوئی ذاتی نام نہیں ہے۔وجہ انکار یہ ہے کہ ذاتی نام رکھنے کی غرض یہ ہے کہ نام بول کر مسمیٰ کی طرف اشارہ کرنا ہوتا ہے۔قدماء فلاسفہ کا کہنا ہے کہ کیا اللہ تعالیٰ کی ذات مشاہَد ہے؟ اللہ تعالیٰ کی ذات مشاہد نہیں ہے تو ذاتی نام رکھنے سے کوئی فائدہ نہیں ہے۔قدماء فلاسفہ کہتے ہیں کہ اگر ذاتی نام مانو گے تو سوال ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کا ذاتی نام کس

نے رکھا؟ دو احتمال ہو سکتے ہیں۔ ایک یہ کہ خود اللہ تعالیٰ نے رکھا دوسرا یہ کہ بندوں نے رکھا۔ اگر واضع اللہ تعالیٰ ہے تو سوال ہوگا اللہ تعالیٰ نے اپنا ذاتی نام کیوں رکھا؟ بندوں کی غرض سے رکھا یا اپنی غرض سے؟ اگر اپنی غرض سے رکھا تو مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ کی ذات محتاج ہے۔ اور اگر بندوں کی غرض سے رکھا تو بندے اشارہ نہیں کر سکتے۔ اور اگر بندوں نے نام رکھا تو نام رکھنے کے لئے موضوع لہٗ کی معرفت ضروری ہے بندوں کو اللہ تعالی کی معرفت نہیں ہے اس لئے کہہ دیا کہ کوئی ذاتی نام نہیں ہے۔

جمہور کا مذہب:

جمہور علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ باری تعالیٰ کا ذاتی نام ہے اور وہ اللہ ہے۔ باری تعالیٰ کا یہ نام بندوں نے رکھا ہے۔ اب اگر یہ سوال کیا جائے کہ وضع کے لئے تو موضوع لہٗ کی معرفت ضروری ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ معرفت دو طرح کی ہوتی ہے۔ (۱) معرفت کلی (۲) معرفت جزئی۔ نام وضع کرنے کے لئے جزئی معرفت بھی کافی ہے۔ یہ جزئی اور تھوڑی بہت معرفت صفات کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے۔

لفظ اللہ کیا ہے؟

پھر جن لوگوں نے لفظ اللہ کو ذاتی نام مانا ہے ان میں چار جماعتیں ہیں۔ (۱) اللہ اسم مشتق ہے (۲) اللہ علم ہے (۳) اللہ صفت مشتق ہے (۴) اللہ عربی زبان کا لفظ ہے ہی نہیں بلکہ سریانی زبان کا لفظ ہے۔

دلیلِ حصر:

دلیلِ حصر یہ ہے کہ لفظ اللہ دو حال سے خالی نہیں، یا تو یہ لفظ عربی ہوگا یا غیر عربی۔ اگر غیر

عربی ہے تو چوتھا قول۔ اگر عربی ہے تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو مشتق ہوگا یا غیر مشتق۔ اگر غیر مشتق ہے تو دوسرا قول۔ اگر مشتق ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو اسم مشتق ہوگا یا صفت مشتق۔ اگر اسم مشتق ہے تو پہلا قول اور صفت مشتق ہے تو تیسرا قول۔

اسم مشتق کی بحث:

اللہ کی اصل اِلٰہٌ ہے۔ ہمزہ کو حذف کر کے خلاف قیاس ہمزہ کے عوض شروع میں الف لام لائے، پھر دو لام جمع ہوئے تو باہم ادغام کر دیا گیا تو اللہ ہوا۔ اللہ کے شروع میں الف لام عہد ذہنی ہے۔

اللہ اور الٰہ میں فرق:

اللہ اور الٰہ میں فرق یہ ہے کہ الٰہ کے معنیٰ مطلق معبود کے اور اللہ کے معنیٰ معبود برحق۔

اللہ کا مشتق منہ کیا ہے؟

اللہ کے مشتق منہ کے متعلق قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے سات قول بیان فرمائے ہیں۔

(۱) یہ مہموز ہے اور باب فتح سے ہے۔ اَلَہَ یَالَہُ اِلٰھَۃً و اُلُوھِیَۃً سے مشتق ہے۔ معنیٰ پرستش کرنا، عبادت کرنا۔ اِلٰہٌ کے معنیٰ معبود۔ اَلَہَ باب تفعل سے ہو تو تَاَلَّہَ ہوگا اور باب استفعال سے ہو تو اِسۡتَالَہَ ہوگا۔

(۲) یہ مہموز ہے اور باب سمع سے ہے۔ اَلِہَ یَالَہُ اِلٰھاً سے مشتق ہے۔ معنیٰ متحیر ہونا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات کے بارے میں لوگ متحیر ہیں۔

(۳) یہ مہموز ہے اور باب سمع سے ہے۔ اَلِہۡتُ الیٰ فُلانٍ سے مشتق ہے۔ معنیٰ ہے کسی کے پاس جا کر سکون حاصل کرنا۔ اللہ تعالیٰ کی یاد سے قلوب کو اطمینان اور سکون نصیب ہوتا ہے۔

(۴) یہ مہموز ہے اور باب سمع سے ہے۔ اَلِہَ اور اٰلَھَہُ غَیْرُہٗ سے مشتق ہے۔ اَلِہَ کے معنیٰ مصیبت سے گھبرانا اور اٰلَھَہُ غَیْرُہٗ کے معنیٰ کسی گھبرائے ہوئے کو پناہ دینا۔ بندے مصائب سے گھبرا کر اللہ تعالیٰ کی پناہ حاصل کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ گھبرائے ہوئے کو پناہ دیتا ہے۔ معبود برحق حقیقۃً پناہ دیتا ہے اور معبود باطل عابد کے گمان کے اعتبار سے پناہ دیتا ہے۔

(۵) یہ مہموز ہے اور باب سمع سے ہے۔ اَلِہَ الْفَصِیْلُ سے مشتق ہے۔ اَلْفَصِیْل کے معنیٰ اونٹنی کا بچہ۔ جب تک بچہ چھوٹا ہوتا ہے تو وہ اپنے ٹھکانے پر ہی ہوتا ہے اور ماں جنگل چرنے جاتی ہے۔ جب ماں چر کر شام کو واپس آتی ہے تو بچہ ماں کا مشتاق ہوتا ہے اور آتے ہی اسے چمٹ جاتا ہے۔ اسی طرح بندے بھی اللہ تعالیٰ کے مشتاق ہوتے ہیں اور اس کی طرف آہ وزاری کرتے ہیں۔

(۶) مثال واوی ہے۔ وَلِہَ سے مشتق ہے۔ اس کا معنیٰ ہے متحیر ہونا۔ وَلِہَ سے اَلِہَ ہو گیا اور وِلَاہٌ سے اِلٰہٌ ہوا۔ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس قول کی تردید کی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس کی جمع تکثیر اٰلِھَۃٌ آتی ہے، اگر وِلَاہٌ صحیح ہوتا تو جمع تکثیر اَوْلِھَۃٌ آتی۔

(۷) لَاہَ یَلِیْہُ لِیْھاً و لَاھاً سے مشتق ہے۔ اس کا معنیٰ ہے اِحْتَجَبَ اور اِرْتَفَعَ یعنی پوشیدہ ہونا اور بلند ہونا۔ اللہ تعالیٰ کی ذات پوشیدہ بھی ہے اور بلند و برتر بھی ہے۔

علم کی بحث:

لفظ اللہ کے متعلق دوسری بحث یہ ہے کہ بعض علماء نے اس کو علم مانا ہے۔ اللہ نام ہے ذات مخصوص کا اور یہ کسی سے مشتق نہیں ہے۔ علم ہونے پر تین دلیلیں بھی پیش کی ہے۔

(۱) اللہ ہمیشہ موصوف ہوتا ہے کبھی صفت نہیں بنتا۔

(۲) اللہ تعالیٰ کے جتنے نام ہیں ان تمام میں فقط یہی موصوف بن سکتا ہے۔

(۳) وصف میں عموم ہوتا ہے اور علم میں عموم نہیں ہوتا۔ بالفاظ دیگر علم مانعِ شرکت ہوتا ہے اور وصف مانعِ شرکت نہیں ہوتا۔ اگر اللہ کو علم مانا جائے تو لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ جو کلمۂ توحید ہے وہ کلمۂ توحید ہی رہے گا۔ لیکن اگر اللہ کو وصف مانا جائے تو لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ یہ کلمہ توحید نہیں رہے گا۔

صفت مشتق کی بحث:

لفظ اللہ کے متعلق تیسری اہم بحث صفت مشتق کی ہے۔ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا رجحان بھی یہی ہے، اسی لئے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو الاظہر کہہ کر بیان فرمایا ہے۔ اگر اللہ کو وصف مانا جائے تو دو اعتراض ہوں گے۔ (۱) وصف مانع شرکت نہیں ہوتا تو لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کلمۂ توحید نہیں رہے گا۔ (۲) اللہ ہمیشہ موصوف بنتا ہے، جب اصلاً وصف ہے تو صفت بننا چاہئے۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ اللہ ایسا وصف ہے کہ کسی دوسرے میں یہ وصف نہیں پایا جاتا۔ ایک فرد کے ساتھ جو چیزیں خاص ہوتی ہیں اس کا نام ہے علم۔ اللہ یعنی معبود برحق ہونا۔ یہ ایسا وصف ہے جو ایک ہی فرد کے ساتھ خاص ہے اس لئے علم کے مرتبہ میں ہو گیا۔ جب یہ علم کے مرتبہ میں ہوا تو علم مانع شرکت ہوتا ہے تو یہ بھی مانع شرکت ہو گیا۔ نیز علم ہمیشہ موصوف بنتا ہے تو یہ بھی ہمیشہ موصوف بنے گا۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کو دو مثالوں سے سمجھایا ہے۔

(۱) ثریا: اصلاً وصف ہے۔ تصغیر ہے ثرویٰ کی۔ ثرویٰ مؤنث ہے ثروان کا۔ ثرویٰ کہتے ہیں مالدار عورت کو۔ یہ ایک وصف تھا بعد میں ایک ستارہ کا نام ہو گیا۔

(۲) الصعق: یہ لقب ہے خویلد بن نفیل کا۔ یہ کھانا بنا رہا تھا اور ہانڈی چولہے پر تھی، تیز ہوا نے ہانڈی الٹ دی تو اس نے ہوا کو برا بھلا کہا۔ اللہ تعالیٰ کی غیرت جوش میں آئی اور ایک کڑک اس پر گری جس سے یہ مر گیا۔ تو یہ ایک وصف تھا بعد میں لقب ہو گیا۔

بہر حال! قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ اللہ کو صفت مشتق مانا ہے۔ اب وجہ ترجیح پیش کرتے ہیں۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ لفظ اللہ وصف ہے اور قائم مقام علم کے ہے۔ (۱) یہ ہمیشہ موصوف بنتا ہے (۲) کبھی صفت نہیں بنتا (۳) شرکت کے احتمال نہ ہونے میں کسی نہ کسی درجہ میں صفات کے ذریعہ اللہ کا تصور ہو سکتا ہے، البتہ فی نفسہ تصور نہیں ہو سکتا۔ اس لئے قاضی صاحب فرماتے ہیں کہ بہتر یہی ہے کہ اللہ کو صفت مانا جائے۔ اگر اللہ کو علم مانیں گے تو آیت **وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ ؕ** کا مطلب صحیح نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ علم سے مراد ذات اور آیت مذکورہ میں آسمان و زمین ظرف ہوئے اور اللہ مظروف۔ ظرف محدود اور مظروف غیر محدود تو اس صورت میں اللہ کی ذات کا محدود ہونا لازم آتا ہے۔

جب اصول مذکورہ سے اللہ تعالیٰ کو مشتق مانا تو علمیت کی نفی ہوئی۔ اب یہ طے کرنا ہے کہ یہ اسم مشتق ہے یا صفت مشتق؟ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ صفت مشتق ماننا اولیٰ ہے۔

لفظ اللہ غیر عربی ہے:

لفظ اللہ کے متعلق چوتھا قول یہ ہے کہ یہ عربی زبان کا لفظ نہیں ہے بلکہ سریانی یا عبرانی زبان کا لفظ ہے۔ اس کی اصل ہے لَاھَا۔ عربی زبان میں ایسا نہیں ہوتا، جب اس کو عربیت میں منتقل کیا تو اخیر سے الف کو حذف کر کے اس کے عوض شروع میں الف لام بڑھا دیا گیا تو اللہ ہوا۔

قراءت کی بحث:

لفظ اللہ کا لام پُر ہوگا جب کہ ماقبل مفتوح یا مضموم ہو۔قراءت شاذہ یہ ہے کہ اس کو مطلقاً پُر پڑھا جائے۔اب اس پر قاضی صاحب دو فقہی مسئلے بیان کرتے ہیں۔

(۱) اللہ کے لام اور ہاء کے درمیان کے الف کو حذف کرنا لحن جلی ہے، اس سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ یہ مسئلہ فقہ شافعی کے مطابق ہے، چونکہ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ مسلکاً شافعی ہیں۔شوافع کے یہاں سورۂ فاتحہ پڑھنا فرض ہے اور بسملہ ان کے یہاں سورۂ فاتحہ کا جزء ہے۔عندالاحناف نماز فاسد نہیں ہوگی۔

(۲) اگر کوئی شخص باللہ میں درمیانی الف کو حذف کر کے قسم کھائے تو بالاتفاق قسم منعقد نہیں ہوگی جب تک نیت نہ کرے۔ چونکہ ضرورت کی بناء پر ممنوعات بھی مباح ہو جاتے ہیں تو شاعر کا شعر جو آگے مذکور ہے ألا بارک اللہ فی سھیل میں ضرورت شعری کی وجہ سے الف وسطانی محذوف ہے۔

لفظ الرحمٰن اور الرحیم کی بحث

الرحمن اور الرحیم جمہور نحاۃ کے یہاں یہ دونوں صفت مشبہ کے صیغے ہیں۔(سیبویہ کی رائے کچھ اور ہے)۔ یہ دونوں صیغے مفید مبالغہ ہیں۔مفید مبالغہ اس اعتبار سے ہیں کہ صفت مشبہ میں ثبوت اور دوام کے معنی ہوتے ہیں۔ یہ دونوں صیغے رحم سے مشتق ہیں جیسے علیم علم سے مشتق ہے۔رحمت کے لغوی معنیٰ رقت قلب اور میلان نفس ہے۔رحمت کا نتیجہ فضل واحسان ہے۔بچہ دانی کو بھی رحم کہا جاتا ہے اس لئے کہ بچہ دانی بھی اپنے اندر کی چیز پر مہربان ہوتی ہے۔

اللہ تعالیٰ کے لئے رحمت کا لفظ کیوں استعمال ہوا؟

''اسماء اللہ'' اس عبارت سے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایک سوال مقدر کا جواب دے

رہے ہیں۔سوال مقدر یہ ہے کہ رحمت کا لفظ رقت قلب کے معنیٰ میں ہے اور اللہ تعالیٰ کا نہ قلب ہے نہ نفس تو پھر رقت قلب اور میلان نفس کے معنیٰ کیسے ہوں گے؟

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کے جواب میں ایک اصول بتلاتے ہیں کہ جن اسماء کا اطلاق باری تعالیٰ پر ابتدائی معنیٰ کے اعتبار سے کرنا درست نہ ہو تو اس کا اطلاق باری تعالیٰ پر نتیجہ کے اعتبار سے ہوگا ابتدائی معنیٰ کے اعتبار سے نہیں ہوگا۔ یہاں بھی رحمت کا لفظ اللہ تعالیٰ کے لئے استعمال ہوا ہے تو نتیجہ کے اعتبار سے معنیٰ لئے جائیں گے فضل واحسان کے۔

رحمٰن میں معنیٰ کی زیادتی ہے:

"الرحمن ابلغ" اس عبارت سے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ بتلانا چاہتے ہیں کہ رحمٰن اور رحیم دونوں مفید مبالغہ ہونے میں شریک ہیں البتہ رحمٰن میں مبالغہ زیادہ ہے رحیم کے مقابلہ میں۔ اس لئے کہ قاعدہ ہے کہ حروف کی زیادتی معنیٰ کی زیادتی پر دلالت کرتی ہے۔ جیسے قطع اور قطّع۔ قطع کے معنیٰ کاٹنا اور قطّع کے معنیٰ بار بار کاٹنا۔اسی طرح کبار اور کبّار۔ کبار کے معنیٰ بڑا اور کبّار کے معنیٰ بہت بڑا۔

رحمٰن میں کمیت اور کیفیت دونوں اعتبار سے معنیٰ کی زیادتی ہے۔کمیت یعنی کثرت افراد اور کیفیت یعنی قوت افراد۔کمیت کے اعتبار سے زیادتی اس طرح ہے کہ رحمٰن کا تعلق دنیا کے ساتھ اور رحیم کا تعلق آخرت کے ساتھ کیا جائے۔آخرت میں رحم فقط مؤمنین پر کیا جائے گا۔ برخلاف دنیا میں دنیا میں اللہ تعالیٰ کی نعمت عام ہے۔مؤمنین کے علاوہ مشرکین بھی اللہ تعالیٰ کی رحمت سے فائدہ اٹھا رہے ہیں۔گویا دنیا میں مرحومین کی تعداد زیادہ ہے۔اس اعتبار سے رحمٰن میں معنیٰ کی زیادتی ہوئی۔کیفیت کے اعتبار سے زیادتی اس طرح کہ دنیا کی نعمتیں دو طرح کی ہیں۔چھوٹی

نعمتیں اور بڑی نعمتیں، جب کہ آخرت کی ساری نعمتیں بڑی ہیں۔رحمٰن میں آخرت کی سب نعمتیں اور دنیا کی بڑی نعمتیں داخل ہیں اور رحیم کا تعلق صرف دنیا ہی سے کیا جائے۔

رحمٰن کی تقدیم کی وجہ:

''وانما قدم'' اس عبارت سے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔سوال یہ ہے کہ اصول کے مطابق جب صفات کا تذکرہ کیا جاتا ہے تو صفت سافل کو پہلے بیان کیا جاتا ہے اور صفت عالی کا ذکر بعد میں ہوتا ہے۔یہاں بسملہ میں صفت عالی رحمٰن کو صفت سافل رحیم پر کیوں مقدم کیا گیا؟

اس اعتراض کے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے چار جواب دئے ہیں۔

(۱) رحمٰن میں کمیت کے اعتبار سے زیادتی ہے تو رحمٰن کا تعلق دنیا سے ہوگا۔رحمت دنیا مقدم ہے رحمت آخرت پر، اس لئے رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا گیا۔

(۲) رحمٰن کو ''اللہ'' کے ساتھ مشابہت زیادہ ہے۔جیسے لفظ اللہ غیر اللہ پر نہیں بول سکتے اسی طرح لفظ رحمٰن کو بھی غیر اللہ پر بولنا جائز نہیں۔لفظ اللہ اصلاً وصف ہے مگر ایک فرد کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے عَلَم کے درجہ میں آ گیا ہے۔اسی طرح لفظ رحمٰن بھی ایک فرد کے ساتھ خاص ہونے کی وجہ سے عَلَم کے درجہ میں آ گیا ہے۔جب رحمٰن میں عَلَمِیت ہے تو قاعدہ یہ ہے کہ عَلَم وصف پر مقدم ہوتا ہے، اس لئے رحمٰن کو رحیم پر مقدم کیا گیا۔

اگر سوال کیا جائے کہ رحمٰن کا اطلاق غیر اللہ پر کیوں نہیں ہوسکتا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ پہلے رحمٰن کی تعریف سمجھ لی جائے۔رحمٰن وہ ہستی ہے جو منعم حقیقی ہو اور انعام میں درجۂ کمال رکھتا ہو۔منعم حقیقی وہ ہے جو اپنی ذاتی چیز کسی کو عطاء کرے۔معلوم ہوا کہ رحمٰن کا اطلاق منعم حقیقی پر ہوگا۔

اب یہ سمجھیں کہ انعام میں درجۂ کمال کیا ہے؟ انعام کرنے والا انعام کے بعد کسی عوض کا طالب و خواہاں نہ ہو۔ بندہ جب کسی پر انعام کرے گا تو چند چیزوں میں سے کوئی ایک ضرور اس کے پیشِ نظر ہوگی۔(۱) آخرت کا ثواب (۲) کبھی دنیا میں بدل کا طالب ہوتا ہے (۳) کبھی کسی فقیر کو دیکھ کر ترس آتا ہے اور دل میں کڑھن پیدا ہوتی ہے اس کو دور کرنا ہوتا ہے (۴) کبھی آدمی انعام کرتا ہے مال کی محبت کم کرنے کے لئے۔

(۳) رحمٰن میں زیادتی بحسب الکیف کا اعتبار کیا جائے تو رحمٰن کا تعلق دنیا و آخرت دونوں سے ہوگا۔ دنیا کی بڑی نعمتیں رحمٰن کے تحت آ گئی اور دنیا کی چھوٹی نعمتیں رحیم کے تحت آ گئی، گویا رحیم کی حیثیت تتمہ وتکملہ کی ہے۔

(۴) قرآن کریم میں سجع کی رعایت کی گئی ہے۔ پوری سورۂ فاتحہ کا سجع اخیر کا ماقبل یاء ساکن ہے۔ اگر رحمٰن کو مؤخر کیا جاتا تو یہ سجع ختم ہو جاتا۔ (واضح رہے کہ یہ جواب شوافع کے مسلک کے مطابق ہے کہ ان کے یہاں بسملہ سورۂ فاتحہ کا جزء ہے)

لفظ رحمٰن کی نحوی بحث:

والاظہر اس عبارت سے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔ دراصل یہ ایک نحوی بحث ہے۔ رحمٰن میں الف نون زائدتان ہے تو یہ منصرف ہے یا غیر منصرف؟

الف نون زائدتان دو حال سے خالی نہیں، یا تو اسم میں ہوں گے یا وصف میں۔ اگر اسم میں ہے تو غیر منصرف بننے کے لئے عَلَمِیت شرط ہے۔ اور اگر وصف میں ہے تو غیر منصرف بننے کے لئے بعض حضرات نے انتفاء فعلانۃ کی شرط لگائی ہے کہ اس کا مؤنث فعلانۃ کے وزن پر نہ آتا ہو

۔اور بعض حضرات نے وجود فعلیٰ کی شرط لگائی ہے کہ اس کا مؤنث فعلیٰ کے وزن پر آتا ہو۔اسی لئے سکرانٌ سب کے یہاں غیر منصرف ہے،اس لئے کہ اس کا مؤنث سکریٰ آتا ہے اور ندمانٌ سب کے یہاں منصرف ہے،اس لئے کہ اس کا مؤنث ندمانۃ آتا ہے۔

رحمٰن میں بھی الف نون زائدتان ہے اور یہ وصف ہے۔انتفاء فعلانۃ کی شرط پائے جانے کی وجہ سے یہ غیر منصرف ہوا۔جن حضرات نے وجود فُعلیٰ کی شرط لگائی ہے ان کے اعتبار سے یہ منصرف ہونا چاہئے مگر قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ان کے یہاں بھی یہ غیر منصرف ہے۔انہوں نے رحمن کو ان اسماء کے ساتھ لاحق کیا ہے جن کا مؤنث فعلیٰ کے وزن پر آتا ہے۔پس جو حکم ملحق بہ کا ہوگا وہی لاحق کا بھی ہوگا۔

لفظ اللہ، رحمٰن اور رحیم کے انتخاب کی وجہ:

بسملہ میں یہ تین الفاظ کیوں منتخب کئے گئے؟ لفظ اللہ کا انتخاب اس وجہ سے ہے کہ وہ معبود حقیقی ہونے پر دلالت کرتا ہے۔رحمن اور رحیم کا لفظ اس لئے لایا گیا کہ سب انعامات اللہ ہی کی طرف سے ہیں چھوٹے ہوں یا بڑے، دنیوی ہوں یا اخروی۔لہٰذا جو معبودِ حقیقی اور منعمِ حقیقی ہو وہی ذات مستحق استعانت ہوگی۔

الحمد للہ کی بحث

الحمد للہ کے متعلق قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تین بحثیں ذکر فرماتے ہیں۔(۱) حمد، مدح اور شکر کی تعریف اور ان کے مابین نسبت (۲) الحمد کی نحوی بحث یعنی اعراب کے اعتبار سے (۳) الف لام کی بحث۔

حمد، مدح اور شکر کی تعریف اور ان کے مابین نسبت:

حمد نام ہے کسی کی اختیاری خوبی کو زبان سے بیان کرنا۔ مدح نام ہے کسی کی خوبی کو بیان کرنا چاہے اختیاری ہو یا غیر اختیاری۔ حمد اور مدح میں عام خاص مطلق کی نسبت ہے۔ حمد خاص ہے جو فقط اختیاری خوبی پر ہوتی ہے اور مدح عام ہے جو اختیاری اور غیر اختیاری دونوں خوبیوں پر ہوتی ہے۔ جہاں حمد ہوگی وہاں مدح بھی ہوگی مگر جہاں مدح ہو وہاں حمد کا ہونا ضروری نہیں۔ حمدت زیداً علیٰ حسنہ نہیں کہہ سکتے اور مدحت زیداً علیٰ حسنہ کہہ سکتے ہیں۔ اس لئے کہ حسن اختیاری خوبی نہیں ہے۔ ہاں! حمدت زیدا علیٰ علمہ کہہ سکتے ہیں، اس لئے کہ علم اختیاری خوبی ہے۔

شکر کہتے ہیں منعم کی تعظیم کرنا۔ شکر کی ادائیگی کے تین طریقے ہیں۔ (۱) زبان سے شکریہ ادا کرنا (۲) ہاتھ سے شکر ادا کرنا (۳) دل سے شکر ادا کرنا۔ شکر نعمت کے مقابلہ میں ہوتا ہے، حمد میں یہ قید نہیں ہے۔ حمد اور شکر میں عام خاص من وجہ کی نسبت ہے۔ حمد عام اس اعتبار سے ہے کہ نعمت کی قید نہیں اور خاص اس اعتبار سے ہے کہ زبان سے ہی ادا ہوتی ہے۔ شکر عام اس اعتبار سے ہے کہ اس کی ادائیگی عام ہے، زبان کی قید نہیں اور خاص اس اعتبار سے ہے کہ نعمت کے مقابلہ میں ہی ہوتی ہے۔

جہاں عام خاص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے وہاں تین مادے ہوتے ہیں۔ ایک اجتماع کا اور دو افتراق کے۔ اجتماع کا مادہ یعنی حمد بھی ہو اور شکر بھی ہو۔ جیسے کسی نے کچھ احسان کیا تو آپ نے اس کو جزاک اللہ کہا۔ افتراق کا ایک مادہ یعنی حمد ہو اور شکر نہ ہو۔ جیسے بلا نعمت کسی کی تعریف کرنا۔ افتراق کا دوسرا مادہ یعنی شکر ہو حمد نہ ہو۔ جیسے منعم کے انعام میں اعضاء سے تعظیم کرنا۔

ایک اعتراض کا جواب:

''ولما کان الحمد'' سے ایک اعتراض کا جواب ہے۔اعتراض یہ ہے کہ حمد اور شکر میں عام خاص من وجہ کی نسبت ماننا صحیح نہیں ہے۔حدیث پاک سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ حدیث پاک میں ہے الحمد رأس الشکر ما شکر اللہ من لم یحمدہ۔حمد شکر کا سر ہے۔شکر کل ہے اور حمد اس کا جزء ہے۔قاعدے کے اعتبار سے جزء پر کل کا اطلاق نہیں ہوسکتا تو حمد پر کل کا اطلاق نہیں ہوسکتا۔لہٰذا اب مادۂ اجتماعی نہیں نکل سکتا،ثابت ہوا کہ حمد اور شکر میں عام خاص من وجہ کی نسبت ماننا صحیح نہیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ جزء کی دو قسمیں ہیں۔(۱) جزء حقیقی (۲) جزء ادعائی: جو حقیقۃً جزء نہ ہو مگر متکلم نے اس کو جزء فرض کرلیا ہو۔

اب مذکورہ اعتراض کو دیکھیں تو حدیث مذکور میں بھی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے حمد کو شکر کا جزء کہا ہے تو یہ جزء ادعائی ہے یعنی کسی وجہ سے حمد کو شکر کا جزء مان لیا گیا ہے ورنہ حقیقۃً جزء نہیں ہے۔جو ضابطہ ہے کہ جزء پر کل کا اطلاق نہیں ہوتا وہ ضابطہ جزء حقیقی کے متعلق ہے جزء اضافی کے متعلق نہیں۔

اگر یہ سوال کیا جائے کہ حدیث پاک میں حمد کو شکر کا جزء کیوں کہا گیا؟ جواب یہ ہے کہ شکر کی ادائیگی کا سب سے اعلیٰ طریقہ شکر قولی ہے یعنی زبان سے تعریف کرنا ہی شکر ہے۔

حمد کی نقیض ذم آتی ہے اور شکر کی کفران نعمت۔

نحوی بحث:

الحمد مبتدا ہے اور للہ جار مجرور سے مل کر خبر ہے۔

الحمد اصلاً منصوب تھا مفعول بہ یا مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے۔حمداً اللہ اس کی اصل

عبارت تھی۔ مفعول بہ ہوتو نوجد فعل کو محذوف مانا جائے اور مفعول مطلق ہوتو نحمد فعل کو محذوف مانا جائے۔ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہی ہے۔ خلاصہ یہ ہے کہ یہ پہلے جملہ فعلیہ تھا بعد میں اس کو جملہ اسمیہ کی طرف منتقل کیا گیا۔ اس لئے کہ مقام حمد کے مناسب جملہ اسمیہ ہے کیونکہ یہ ثبوت ودوام کے معنیٰ پر دلالت کرتا ہے۔

الحمد میں ایک قراءت نصب کی ہے، البتہ یہ قراءت شاذہ ہے۔

الف لام کی بحث:

الحمد پر جو الف لام ہے وہ کیسا ہے؟

اس سلسلہ میں دو احتمال ہیں۔

(۱) ایک یہ کہ یہ جنس کا ہے۔ اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ جنس حمد اللہ ہی کے لئے ہے۔

(۲) اور دوسرا یہ استغراق کا ہے۔ اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا کہ تمام تعریفوں کی مستحق ذات اللہ ہی کی ہے۔

رب العالمین کی بحث

اس میں دو کلمے ہیں۔ ایک ہے رب جو مضاف ہے اور دوسرا ہے العالمین جو مضاف الیہ ہے۔ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اولاً مضاف کی اور اس کے بعد مضاف الیہ کی تحقیق پیش کرتے ہیں۔

لفظ رب کی تحقیق:

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے لفظ رب کے متعلق دو قول بیان فرمائے ہیں۔

(۱) لفظ رب مصدر ہے اور تربیت کے معنیٰ میں ہے۔ تربیت کہتے ہیں کسی چیز کو درجۂ کمال تک پہونچانا تدریجاً۔ اللہ تعالیٰ مربئ حقیقی ہے، ہر چیز کی تربیت فرماتے ہیں۔

اس پر ایک اعتراض ہوسکتا ہے کہ لفظ رب کو مصدر ماننا صحیح نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ اللہ ربٌّ کہنا صحیح ہے۔ اس مثال میں ربٌّ کو صفت قرار دیا گیا جب کہ نحوی قاعدہ کے اعتبار سے مصدر صفت نہیں بن سکتا تو پھر مذکورہ مثال میں رب کو صفت کیسے بنایا گیا؟ ضابطہ کے اعتبار سے مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا کہ مصدر کو صفت ماننا مبالغہ کے مقصد سے جائز ہے۔

(۲) لفظ رب صفت مشبہ ہے اور باب نصر سے ہے۔ رب کا اطلاق اللہ اور غیر اللہ دونوں پر ہوسکتا ہے۔

اگر سوال کیا جائے کہ اللہ اور غیر اللہ دونوں پر اطلاق و استعمال ہونے میں فرق ہے یا نہیں؟

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا ہے کہ ذات باری تعالیٰ کے لئے جب رب کا لفظ استعمال ہوگا تو بغیر اضافت کے ہوگا اور غیر اللہ کے لئے یہ لفظ بولا جائے گا تو اضافت کے ساتھ ہوگا۔ جیسے رب المال، رب الدار، ارْجِعْ اِلٰی رَبِّكَ وغیرہ۔

لفظ عالمین کی تحقیق:

عالمین مضاف الیہ ہے اور جمع ہے عالَم کی۔ فاعَل بھی اسم آلہ کے اوزان میں سے ہے۔ جیسے خاتَم ختم کرنے کا آلہ یعنی مہر لگانے کا آلہ۔ قالَب پلٹنے کا آلہ یعنی سانچہ۔ اسی طرح عالَم یعنی جاننے کا آلہ۔ کائنات کی ہر چیز کو عالم کہیں گے۔

عالم کا مصداق:

''وھو کل ما سواہ''اس عبارت سے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ عالم کے مصداق کو بیان کرنا چاہتے ہیں۔اولاً دو چیزوں میں فرق سمجھ لیں۔(۱)جَوۡہر وہ چیز جو قائم بالذات ہو۔(۲)عَرَض:وہ چیز جو قائم بالغیر ہو۔جوہراوراعراض سب ممکن الوجود ہیں اور ذات باری تعالیٰ واجب الوجود ہے۔واجب الوجود اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہیں ہوتا۔ممکن الوجود اپنے وجود میں محتاج ہوتے ہیں۔

محتاج کے ذریعہ محتاج الیہ کے وجود کو سمجھا جا سکتا ہے۔کائنات کی تمام چیزیں محتاج ہیں۔ان تمام چیزوں کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کا وجود سمجھا جائے گا۔معلوم ہوا عالم کا پہلا مصداق جمیع ماسوی اللہ ہے۔

عالمین جمع کیوں لائے؟

وانما جمعہ اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔سوال یہ ہے کہ عالمین جمع کا صیغہ کیوں لائے؟عالم مفرد لاتے اور اس پر الف لام داخل کر دیتے تو کافی تھا۔

جواب یہ ہے کہ اس میں وہم ہے کہ ایک جنس کے تمام افراد پر اللہ تعالیٰ کی ربوبیت ثابت ہوگئ مگر مختلف اجناس کے افراد پر اللہ تعالیٰ کی ربوبیت ثابت کرنی ہے،اس لئے جمع کا صیغہ لائے۔

عالمین جمع سالم کیوں لائے؟

ذوی العقول کی جمع واو اور نون کے ساتھ آتی ہے اور غیر ذوی العقول کی الف اور تا سے۔کائنات میں غیر ذوی العقول زیادہ ہے ذوی العقول کے مقابلہ میں تو جمع الف تا سے لائی جاتی مگر ایسا کیوں نہیں؟

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کا جواب دیا کہ ذوی العقول کو غیر ذوی العقول پر غلبہ دیا گیا ہے۔

عالم کا مصداق ثانی:

عالم کا دوسرا مصداق ذوی العلم ہے یعنی علم رکھنے والی مخلوق۔ کائنات میں تین مخلوق علم رکھنے والی ہیں۔ انسان، جنات اور ملائکہ۔ عالم کا اصلاً مصداق ذوی العلم ہے اور غیر ذوی العلم تبعاً داخل ہے۔

عالم کا مصادق ثالث:

اگرچہ عالم کا لفظ جمیع ما سوی اللہ کے لئے وضع کیا گیا ہے مگر یہاں فقط انسان مراد ہے۔ انسان کو جمیع موجودات کے درجہ میں اتر دیا گیا ہے۔ قرآن کریم مسیں بھی فقط انسانوں پر العالمین کا اطلاق ہوا ہے اَتَاْتُوْنَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعٰلَمِيْنَ ۔

اگر انسانوں کو عالم کا مصداق مانیں گے تو اشکال ہوگا کہ انسان تو ایک ہی جنس ہے پھر جمع کا صیغہ کیوں لایا گیا؟

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ انسان کا ہر فرد ایک عالم ہے۔ عالم دو ہے۔ (۱) عالم کبیر یعنی کائنات (۲) عالم صغیر یعنی انسان۔ عالم کبیر کے نمونے عالم صغیر میں موجود ہیں۔

الرحمٰن الرحیم کی بحث

اس کی تمام تفصیلات بسملہ میں گزر چکی ہے۔ البتہ ایک اعتراض حنفیہ کی جانب سے ہو سکتا ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ بسملہ سورۂ فاتحہ کا جزء نہیں ہے ورنہ تکرار ہو جائے گی۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ الرحمن الرحیم کو مکرر لایا گیا علت بیان کرنے کے لئے۔ مطلب یہ ہے کہ الحمد للہ میں جو دعویٰ ہے الرحمن الرحیم اس دعویٰ پر دلیل ہے۔

لفظ مالک کی بحث

مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ میں تین کلمے ہیں۔ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تینوں کی تحقیق پیش کرتے ہیں۔

مالِکِ میں قراءت:

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ چار قراءت بیان کرتے ہیں۔ یہ کلمہ دو حال سے خالی نہیں، یا تو اسم ہوگا یا فعل۔ اگر فعل ہے تو مَلکَ۔ اور اگر اسم ہے تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو فَاعِلٌ کے وزن پر ہوگا یا فَعِلٌ کے وزن پر۔ فَاعِلٌ کے وزن پر ہو تو مَالِکِ اور فَعِلٌ کے وزن پر ہو تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو بکسر اللام ہوگا جیسے مَلِکِ یا بسکون اللام ہوگا جیسے مَلْکِ۔

ان تمام قرائتوں میں مَا لِک اور مَلِک کا اختلاف زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔ اس لئے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ان کو مع الدلائل پیش فرماتے ہیں۔

مذاہب:

امام عاصم رحمۃ اللہ علیہ، امام کسائی رحمۃ اللہ علیہ، امام یعقوب رحمۃ اللہ علیہ نے مَالِک پڑھا ہے اور جمہور قراء نے مَلِک پڑھا ہے۔ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی رائے بھی یہی ہے۔

قول اول کی دلیل:

قائلین مَالِک کی تائید میں قرآن پاک کی یہ آیت ہے يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ

لِّنَفۡسٍ شَيۡـًٔا ؕ۔طریقۂ استدلال یہ ہے کہ تملکُ مِلک سے مشتق ہے مُلک سے نہیں۔ مُلک لازم ہے، اگر تملِکُ مُلک سے مشتق ہے تو شَیْئاً کی طرف متعدی نہ ہوتا۔شَیْئاً کی طرف متعدی ہونا اس بات کا قرینہ ہے کہ یہ مِلک سے مشتق ہے۔اگر مُلک کو متعدی بنایا جائے تو علیٰ سے بنایا جاتا ہے اور یہاں لام کے ذریعہ بنایا گیا ہے۔معلوم ہوا آیت کریمہ میں مَالِک بھی مِلک سے مشتق ہے۔جس دن میں غیر سے مالکیت کی نفی کر کے اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے ملکیت کو ثابت کیا ہے۔لہٰذا مِلک سے مَالِک ہوگا۔

قول ثانی کے دلائل و وجوہ ترجیح:

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ چونکہ فریق ثانی کے ساتھ ہیں۔اس لئے تفصیل سے اپنے قول کی تائید میں دلائل اور وجوہ ترجیح پیش کرتے ہیں۔

(۱) قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ یہ قراءت اہل حرمین کی ہے اور اہل حرمین سے زیادہ فصیح قراءت اور اعلم بالقراءت کوئی نہیں ہوسکتا۔

(۲) قیامت کے دن فرمان خداوندی ہوگا لِمَنِ الۡمُلۡكُ الۡيَوۡمَ ؕ کہ آج حکومت کس کی؟ اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو روز جزاء میں صفت مُلک کے ساتھ متصف کیا ہے۔لہٰذا مٰلِكِ يَوۡمِ الدِّيۡنِ میں بھی ایسی قراءت اختیار کی جائے جس سے ذات باری تعالیٰ مُلک کے ساتھ متصف ہو جائیں۔

(۳) مَلِک پڑھنے میں تعظیم زیادہ ہے۔اس کو ثابت کیا ہے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے چار طریقوں سے۔

اول: مالک وہ ہے جو اعیان مملوکہ میں تصرف کرے۔مَلِکُ وہ ہے جو مامورین میں تصرف

کرے۔دوم: مالک کی ملکیت میں احرار نہیں ہوتے جب کہ مَلِکْ تو احرار پر بھی حکومت کرتا ہے۔سوم: مالک کا مملوک تو شئی قلیل بھی ہوسکتا ہے جب کہ مَلِکْ تو خزانوں کا مالک ہوتا ہے۔ چہارم: مالک ہر شخص ہوسکتا ہے جب کہ مَلِکْ ہر کوئی نہیں ہوسکتا۔مَلِکْ اعظم الناس ہوتا ہے۔

ان چاروں باتوں کو سامنے رکھ کر قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ مَلِکِ پڑھنا بہتر ہے۔

لفظ یوم کی بحث

یوم کے تین استعمال ہیں۔

(۱) عرفی: طلوع شمس سے غروب شمس تک کا وقت یوم عرفی ہے۔

(۲) شرعی: صبح صادق سے غروب شمس تک کا وقت یوم شرعی ہے۔

(۳) لغوی: مطلق وقت یوم لغوی کہلاتا ہے۔

آیت پاک میں یوم کا لفظ لغوی معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔

لفظ الدین کی بحث

لفظ ''دین'' تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔(۱) جزاء (۲) شریعت (۳) اطاعت۔

ایک اعتراض کا جواب:

آگے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔سوال مقدر سے پہلے دو مقدمے بیان کئے جاتے ہیں۔

(۱) موصوف صفت میں تعریف وتنکیر کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے۔

(۲) اضافت کی دو قسمیں ہیں۔اضافت معنوی اور اضافت لفظی۔

(۱) اضافت معنوی: اضافت معنوی نام ہے صفت کا غیر معمول کی جانب مضاف ہونا۔

(۲) اضافت لفظی: اضافت لفظی کا مطلب ہے صفت کا معمول کی جانب مضاف ہونا۔

اضافت معنوی میں مضاف الیہ کو دیکھا جائے گا۔ مضاف الیہ اگر معرفہ ہو تو اضافت معنوی تعریف کا فائدہ دے گی اور اگر مضاف الیہ نکرہ ہو تو تخصیص کا فائدہ دے گی۔ اضافت لفظی نہ تعریف کا فائدہ دیتی ہے نہ تخصیص کا بلکہ تخفیف کا فائدہ دیتی ہے یعنی مضاف سے تنوین گر جاتی ہے۔

اب اعتراض کی وضاحت سمجھیں کہ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ صفت ہے اور اللہ موصوف ہے۔ اللہ علَم ہے اس لئے معرفہ ہے اور مالک یوم الدین میں اضافت لفظی ہے۔ اب جیسا کہ قاعدہ بتایا کہ اضافت لفظی تعریف کا فائدہ نہیں دیتی اور یہاں موصوف معرفہ اور صفت نکرہ ہے دونوں میں مطابقت نہیں ہے۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ میں اضافت لفظی نہیں بلکہ معنوی ہے۔ مالِک صیغہ اسم فاعل صفت ہے اور یوم کی جانب مضاف ہے۔ یوم مالک کا معمول نہیں ہے بلکہ اصل معمول الامور محذوف ہے اور غیر معمول کی طرف اضافت کر دی گئی ہے۔ اگر یوم کو حقیقتاً مفعول بہ مان لیا جائے تو اضافت لفظی ہو گی مگر یوم حقیقتاً مفعول بہ نہیں بن سکتا۔ اس لئے کہ مالک اسم فاعل یہاں دوام کے معنی دے رہا ہے جب کہ اس میں فاعل کے عمل کے لئے ضروری ہے کہ وہ حال یا استقبال کے معنیٰ میں ہو۔

''و تخصیص'' اس عبارت سے بھی ایک سوال مقدر کا جواب دیا جاتا ہے۔ سوال یہ ہے کہ جب اللہ کی ملکیت عام ہے کہ یوم دنیا کے بھی مالک اللہ ہیں اور یوم آخر کے بھی مالک اللہ

ہیں تو پھر یوم آخر کی تخصیص کیوں ہے؟

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے دو جواب دئے ہیں۔

(۱) یوم آخر اپنے احوال و کیفیات کے اعتبار سے عظیم الشان ہے اس لئے یوم آخر کی طرف اللہ تعالیٰ کے ملک کی اضافت کی گئی تا کہ اللہ تعالیٰ کی ملکیت عظیم الشان ہو جائے۔

(۲) دنیا میں بظاہر دوسرے بھی مالک نظر آتے ہیں اس لئے یوم آخر کی قید لگائی گئی تا کہ دوسروں کی ملکیت خارج کر دی جائے۔

اوصافِ اربعہ ذکر کرنے کی وجہ:

الحمد للہ میں دعویٰ ہے، صفات اربعہ اس دعویٰ کی دلیل ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ ہی کی عبادت کرتے ہیں۔ غیر اللہ مستحق حمد نہیں جب مستحق حمد نہیں تو مستحق عبادت بطریق اولیٰ نہیں ہے۔

ایاک نعبد و ایاک نستعین

ایاک کے متعلق قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ چار بحثیں ذکر کرتے ہیں۔ (۱) ایاک کے کاف خطاب کی بحث (۲) ایاک کی نحوی بحث (۳) عبادت و استعانت کا مفہوم (۴) ایاک مفعول کو مقدم کرنے کی وجہ۔

ایاک کے کاف کی بحث:

اولاً بطور تمہید دو باتیں سمجھ لی جائیں۔

(۱) نحوی حضرات کا اتفاق ہے کہ اسم ظاہر ضمیر غائب کے حکم میں ہوتا ہے۔ رب العالمین ، الرحمن الرحیم، مالک یہ سب غائب کے صیغے ہیں تو پھر غائب کے صیغوں کو چھوڑ کر حاضر کا

صیغہ کیوں استعمال کیا گیا؟

(۲) معرفت کے دوطریقے ہیں۔ایک مشاہدہ کے ذریعہ اور دوسرا اوصاف کوسن کر معرفت حاصل کرنا۔

غائب کے صیغہ کو چھوڑ کر حاضر کا صیغہ لانے میں کیا حکمت ہے؟

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تین نکتے بیان کئے ہیں۔

(۱) علماءِ ظاہر نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ بندوں کو اللہ تعالیٰ کی معرفت نہیں تھی اس لئے کہ ہم نے مشاہدہ نہیں کیا ہے۔سورۂ فاتحہ میں اللہ تعالیٰ کا تعارف ہے۔جب تک بندوں کو اللہ تعالیٰ کی معرفت نہیں تھی تب تک غائب کے صیغے استعمال کئے اور جب باری تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوئی تو حاضر کا صیغہ استعمال کیا۔

(۲) علماءِ باطن نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ صوفیاء کے یہاں اصلاح کے تین طریقے ہیں۔ایک ہے سالک یعنی اللہ تعالیٰ کی معرفت کا ارادہ کر کے اللہ تعالیٰ کی جانب چلنے والا۔دوسرا عارف یعنی معرفت باری کا قصد کرنے والا۔تیسرا واصل یعنی اللہ تعالیٰ تک پہونچنے والا۔الحمد للہ سے جو گفتگو ہے وہ سالک اور عارف کے اعتبار سے ہے اور ایاک سے جو گفتگو ہے وہ واصل کے اعتبار سے ہے۔

(۳) علماء معانی نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ عربوں کا طرز یہ ہے کہ وہ کلام کے اسلوب کو بدلتے ہیں۔اس طرز بدلنے کو التفات کہتے ہیں یعنی غائب کے صیغہ کو چھوڑ کر حاضر کا صیغہ استعمال کرنا یا اس کا برعکس یا متکلم کے صیغہ کو چھوڑ کر غائب یا حاضر کا صیغہ استعمال کرنا۔ایاک نعبد میں غَیُبَتْ سے خطاب کی جانب التفات ہے۔

نحوی بحث:

تمام نحاۃ متفق ہیں کہ ایا ضمیر منفصل ہے۔نحاۃ کے مابین جو اختلاف ہے وہ اس بات میں ہے ایا کے ساتھ جو چیزیں لگتی ہیں کاف، یا، ہا وغیرہ جیسے ایاک، ایای، ایاہ۔ خلیل نحوی کہتے ہیں یہ مضاف ہیں اور ملحقات اسماء ہیں اور مضاف الیہ محلاً مجرور ہے۔جمہور نحاۃ فرماتے ہیں کہ ایا ضمیر ہے اور ملحقات حروف ہیں تکلم، خطاب اور غیبت کی جانب اشارہ کرنے کے لئے بڑھایا گیا ہے۔ایا کے بارے میں بعض نحاۃ فرماتے ہیں کہ ایا ضمیر نہیں بلکہ ایا کے ملحقات ضمیر ہیں اور ایا کی حیثیت سہارے کی ہے۔ایاک یہ مجموعہ پورا ایک کلمہ ہے دو الگ کلمے نہیں۔

عبادت اور استعانت کا مفہوم:

اب قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تیسری بحث ذکر کرتے ہیں اور وہ ہے عبادت و استعانت کا مفہوم۔**عبادت کے لغوی معنیٰ:**

انتہائی درجہ کا خشوع اور انتہائی درجہ کی ذلت کو ظاہر کرنا۔نماز میں انتہائی درجہ کی ذلت ہے عبادت کا مادہ عبد ہے جہاں یہ مادہ پائے جائے گا وہاں تذلل کے معنیٰ ہوں گے جیسے اہل عرب کا قول ہے طریق معبد وہ راستہ جس پر لوگوں کی خوب آمد و رفت ہوتی ہو۔اسی طرح ثوب ذو عبدۃ یعنی سخت قسم کی بناوٹ والا کپڑا۔غایت تذلل کی مستحق ذات فقط اللہ تعالیٰ کی ہے۔یہی وجہ ہے کہ غیر اللہ کو سجدہ کرنا جائز نہیں ہے۔

عبادت کے اصطلاحی معنیٰ:

(ا) عبادت وہ فعل ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے اظہار عبدیت کے لئے علامت بنایا ہو۔

(۲) عبادت وہ فعل اختیاری ہے جو خلاف نفس ہو اور محض رضائے الٰہی کے خاطر کیا جائے۔

استعانت کے لغوی معنیٰ:

استعانت کے لغوی معنیٰ طلب معونت یعنی مدد طلب کرنا۔

معونت کی دو قسمیں ہیں۔

(۱) معونت ضروریہ: جس کو قدرت ممکنہ بھی کہا جاتا ہے۔ قدرت ممکنہ وہ ادنیٰ درجہ کی قدرت جس کی وجہ سے مأمور بہ کو ادا کرنا بندہ کے بس میں ہو جائے۔

قدرت ممکنہ میں چار چیزیں ہوتی ہیں۔ (۱) فاعل کو فعل پر قدرت ہو (۲) اس چیز کا علم ہو (۳) آلہ بھی حاصل ہو (۴) مادہ بھی ہو۔ یہ چار چیزیں ہوں گی تو قدرت ممکنہ پائی جائے گی۔

(۲) معونت غیر ضروریہ جس کو قدرت میسرہ بھی کہا جاتا ہے۔ قدرت میسرہ وہ اعلیٰ درجہ کی قدرت کہ جس کی وجہ سے مأمور بہ کو ادا کرنا بندہ کے لئے سہل ہو جائے۔

تکلیف کا مدار قدرت مُیَسِّرَہ پر نہیں ہے بلکہ قدرت ممکنہ پر ہے۔ مگر اصول فقہ میں فقہاء نے صراحت کی ہے کہ اکثر عبادات مالیہ میں تکلیف کا مدار قدرت مُیَسِّرَہْ پر ہے۔ جیسے زکوۃ نصاب کا مالک ہوتے ہی واجب ہو جاتی ہے مگر ادائیگی حولانِ حول کے بعد ہو گی۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہاں صحت عقلی مراد ہے صحت شرعی مراد نہیں ہے۔

نستعین کے مفعول کو حذف کیا گیا تاکہ عموم ہو جائے۔

نعبد اور نستعین جمع کیوں لائے؟

نعبد اور نستعین جمع کا صیغہ لائے اور واحد کا نہیں لائے کثرت افراد کی وجہ سے۔

تفصیل یہ ہے کہ تالی دو حال سے خالی نہیں، سورۂ فاتحہ یا تو داخلِ صلوۃ پڑھے گا یا خارجِ صلوۃ۔ اگر خارجِ صلوۃ ہو تو تالی نے اپنے ساتھ تمام مؤمنین موحدین کو شامل کیا ہے۔ اگر تالی داخلِ صلوۃ تلاوت کرے تو دو حال سے خالی نہیں، یا تو منفرد ہو گا یا با جماعت نماز پڑھنے والا ہو گا۔ اگر منفرد ہے تو تالی نے حَفَظَۃ کو اپنے ساتھ شامل کیا ہے۔ اور اگر با جماعت ہے تو اس نے تمام حاضرین جماعت کو اپنے ساتھ شامل کیا ہے۔

اگر سوال کیا جائے کہ ایسا کرنے میں فائدہ کیا ہے؟ قاری اپنے ساتھ مؤمنین، حفظہ، حاضرین کو کیوں ملاتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تالی کی عبادت ان میں سے کسی نیک بندہ کے طفیل قبول ہو جائے۔

تقدیم ایاک کی بحث:

ایاک معمول ہے اور مفعول ہے۔ معمول کو عامل پر مقدم کیوں کیا گیا؟

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے معمول کو عامل پر مقدم کرنے کی پانچ وجوہات بیان کی ہیں۔

(۱) مفعول کو تعظیم کے لئے مقدم کیا گیا۔ اس لئے کہ ایاک سے مراد ذات باری تعالیٰ ہے۔

(۲) اہتمام کی وجہ سے معمول کو مقدم کیا گیا۔ مؤمن کی نظر میں مقصود عالی ذات باری تعالیٰ ہے۔ اور قاعدہ بھی ہے کہ مقصود کو مقدم کیا جاتا ہے۔

(۳) معمول کو مقدم کیا گیا حصر کی وجہ سے تقدیم ما حقہ التاخیر یفید الحصر و التخصیص۔

(۴) باری تعالیٰ تمام کائنات کا مبدأ ہے۔ اللہ تعالیٰ ہی نے کائنات کی تمام چیزوں کو وجود بخشا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات وجود کے اعتبار سے مقدم ہے اس لئے ذات باری تعالیٰ کو ذکر میں بھی مقدم کر دیا گیا ہے۔

(۵) ایاک کومقدم کرنے میں عابد کوتنبیہ کرنا ہے اس بات پر کہ اولاً بالذات نظر معبود کی جانب ہونی چاہئے۔ ایاک کی تقدیم میں یہ حکمت ہے کہ عابد اپنے فعل یعنی عبادت کی طرف نظر نہ کرے بلکہ معبود کی جانب نظر ہو۔ اگر چہ عبادت بھی محترم شئ ہے اس کی جانب بھی نظر ہوسکتی ہے اس اعتبار سے کہ عبادت خدا تک پہونچنے کا وسیلہ اور ذریعہ ہے۔

ایاک **کومکرر لانے میں کیا حکمت ہے؟**

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ اگر تکرار نہ ہوتی تو وہم ہوتا کہ معبود اور مستعان کا مجموعہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں منحصر ہے تنہا معبود ہونا اور تنہا مستعان ہونے کا حصر نہ ہوتا۔

عبادت کواستعانت پر مقدم کرنے میں کیا حکمت ہے؟

مناسب یہ تھا کہ استعانت کو مقدم کیا جاتا کیوں کہ نستعین میں تمام مہمات میں اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرنے کا ذکر ہے اور عبادت بھی ایک اہم شئ ہے تو عبادت کے لیے بھی اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کرنے کی ضرورت ہے۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس اشکال کے تین جواب ذکر کئے ہیں۔

(۱) قرآن کریم میں سجع کی رعایت کی گئی ہے۔ اگر نستعین کو نعبد پر مقدم کرتے تو سجع ختم ہوجاتا۔

(۲) عبادت کو مقدم کرنے میں اشارہ ہے اس جانب کہ سائل کو سوال کرنے سے پہلے مسئول عنہ کے پاس کوئی چیز بھیجنی چاہئے۔ اللہ تعالیٰ کی ذات مسئول عنہ ہے۔ وہ عبادت سے خوش ہوتے ہیں جب خوش ہوں گے تو ہماری استعانت بھی فرمائیں گے۔

(۳) قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس سلسلہ میں اپنی رائے پیش کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہاں نہ باری تعالیٰ کا معبود ہونا ظاہر کرنا ہے اور نہ مستعان ہونا ظاہر کرنا ہے بلکہ بندہ کے تذلل وخاکساری کو ظاہر کرنا ہے۔ بندہ نے یہ صورت اختیار کی کہ عبادت کی نسبت اپنی طرف کی اپنے آپ کو عابد اور اللہ تعالیٰ کو معبود بنایا اس سے عابد کے دل میں کبر پیدا ہوسکتا ہے کہ میں نے اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں عبادت جیسی بڑی چیز پیش کردی۔ **وَاِیَّاكَ نَسْتَعِیْنُ** میں اس کبر کو دور کیا گیا ہے اس طور پر کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ تم نے میری بارگاہ میں عبادت پیش کی اس میں کوئی کمال نہیں اگر میری مدد نہ ہوتی تو تم عبادت نہیں کر سکتے تھے۔

اھدنا الصراط المستقیم

اس آیت کے تحت قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تین بحثیں ذکر کی ہیں۔ ان میں دوسری بحث سب سے اہم ہے۔ (۱) آیت کا ماقبل سے ربط (۲) ہدایت کی انواع واجناس کی بحث اور ہدایت کی تحقیق (۳) صراط مستقیم کی تحقیق۔

آیت کا ماقبل سے ربط:

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ **اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ ۙ** کے متعلق مفسرین کی دو رائیں ہیں۔ (۱) یہ جملہ مستانفہ ہے (۲) یہ جملہ مستقلہ ہے۔

جملہ مستانفہ سوال مقدر کا جواب ہوتا ہے۔ اگر یہ جملہ مستانفہ ہے تو سوال ہوگا کہ ماقبل کی آیت میں بندہ نے اللہ تعالیٰ سے مدد طلب کی تو اللہ تعالیٰ نے پوچھا میں تمہاری مدد کیسے کروں؟ اس کا جواب دیا کہ ہم کو صراط مستقیم پر گامزن فرما کر ہماری مدد فرما دیجئے۔ اور اگر یہ جملہ مستقلہ ہو تو نستعین میں بہت سارے مقاصد شامل تھے جن میں مقصود اعظم صراط مستقیم کی ہدایت ہے۔ لہٰذا

اس کو علیحدہ ذکر کیا گیا۔

ہدایت کی تحقیق اوراس کے انواع واجناس کی بحث

ہدایت یعنی اسباب طاعت کو پیدا کر کے رہنمائی کرنا۔ عقل انسانی اسباب طاعت ہے جو انسان کو رہنمائی کی جانب ابھارے۔ ہدایت سراپا خیر ہے۔ اس پر سوال کیا جاتا ہے کہ قرآن پاک میں ہدایت کا لفظ شر اور برائی کے معنیٰ میں استعمال ہوا ہے۔ فَاهْدُوْهُمْ اِلٰى صِرَاطِ الْجَحِيْمِ ہ۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اس کا جواب دیتے ہیں یہاں ہدایت کا لفظ اللہ تعالیٰ نے استہزاء کے طور پر استعمال فرمایا ہے۔ ہدیہ ہدایت سے ماخوذ ہے۔ ہدیہ رہنمائی کرتا ہے کہ ہدیہ دینے والے کو محبت ہے، گویا ہدیہ دلیل محبت ہے۔ اسی ہدایت سے ماخوذ ہے ہوادی الوحش شکاری کو دیکھ کر شکار بھاگتا ہے، ایک آگے آگے بھاگتا ہے دیگر جانور ایک کے پیچھے بھاگتے ہیں۔ آگے بھاگنے والا جانور ہوادی الوحش ہے اس لئے کہ رہنمائی کرتا ہے۔ ہدایت کا فعل ماضی ہدیٰ ہے۔ یہ ناقص یائی ہے۔ اصل وضع کے اعتبار سے لام یا الیٰ کی طرف متعدی ہوتا ہے۔ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ میں لام اور الیٰ دونوں میں سے کچھ بھی نہیں ایسا کیوں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ صلہ کو حذف کر کے فعل کو براہ راست مفعول سے جوڑ دیا جاتا ہے اس کو نحویین حذف وایصال کہتے ہیں۔ جیسے وَاخْتَارَ مُوْسٰى قَوْمَهٗ اصل میں وَاخْتَارَ مُوْسٰى مِنْ قَوْمِهٖ تھا۔

ہدایت کی انواع اور اجناس:

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہدایت کی انواع اتنی ہیں کہ ان کو شمار نہیں کر سکتے البتہ ہدایت کی اجناس چار ہیں۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ہدایت کی یہ اجناس مرتب ہیں۔

ہدایت کی جنس اول:

بندوں پر ان قوتوں کا فیضان کرنا جس سے بندہ اپنے مصالح کے سمجھنے پر قادر ہو جائے۔ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو قوت عقلیہ دی جس کی وجہ سے انسان مفید و مضر چیزوں میں فرق کرتا ہے۔ نیز دیگر دس قوتیں دی۔ جن میں سے پانچ حواس خمسہ ظاہرہ ہیں۔ قوت باصرہ، قوت سامعہ، قوت ذائقہ، قوت شامہ اور قوت لامسہ۔ اور پانچ حواس خمسہ باطنہ کہلاتی ہیں۔ حس مشترک، خیال، متصرفہ، وہم اور حافظہ۔

ہدایت کی جنس ثانی:

دنیا میں مصالح مفاسد کے ساتھ ملے ہوئے ہیں۔ اس لئے دلیلوں کو قائم کرنے کی ضرورت ہے جو دونوں میں امتیاز کر دے۔ وَهَدَيْنٰهُ النَّجْدَيْنِ ۝ کہ ہم نے طریق خیر اور طریق شر دونوں کی ہدایت کر دی۔ ہم نے وہ دلائل قائم کئے جو خیر و شر میں امتیاز کرنے والے ہیں۔ ہم نے بتلا دیا یہ جنت کا راستہ ہے اور یہ جہنم کا۔ راستہ اب تمہاری مرضی کہ تمہیں کون سے راستے پر چلنا ہے۔ قوم ثمود نے گمراہی اختیار کی، اس لئے قرآن کہتا ہے فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰى عَلَى الْهُدٰى۔

ہدایت کی جنس ثالث:

بعض امور ایسے ہوتے ہیں جن کی حقیقت و بطلان اور صحت و فساد کو سمجھنے کے لئے عقل انسانی کافی نہیں، اس لیے ضرورت ہے ارسال رسل اور انزال کتب کی۔ جیسے بیع اور ربوٰ میں فرق عقل انسانی نہیں کر سکتی۔ ہم نے ہادیوں کو بھیج کر تمہیں ہدایت دی۔ ارسال رسل کے متعلق قرآن

کہتا ہے وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ اَئِمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوْا اور انزال کتب کے متعلق اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ ۔

ہدایت کی جنس رابع:

جب بندہ تینوں قسم کی ہدایت کو حاصل کر لے گا اور مجاہدہ کرے گا اور اپنے قلب کو منور کرے گا تو اللہ تعالیٰ چوتھے درجہ کی ہدایت عطاء فرماتے ہیں۔ یعنی راز کی باتیں منکشف ہوں گی، حقائق اشیاء سے آگاہ کریں گے۔ نبی کو وحی کے ذریعہ ولی کو کشف، الہام اور سچے خوابوں کے ذریعے رہنمائی فرمائیں گے۔ یہ ہدایت ہر کسی کو حاصل نہیں ہوتی بلکہ انبیاء اور اولیاء ہی کو حاصل ہوتی ہے۔ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ هَدَى اللّٰهُ فَبِهُدٰىهُمُ اقْتَدِهْ ۔

ایک اعتراض کا جواب:

''فالمطلوب'' اس عبارت سے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔ سوال مقدر یہ ہے کہ سورۂ فاتحہ بندوں کی زبانی کہلوائی گئی ہے۔ گویا بندوں نے باری تعالیٰ کے لئے صفات کمالیہ کو ثابت کیا۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ بندہ ہدایت یافتہ ہے تو پھر ہدایت کی دعا کرنے کا کیا مطلب؟ اس سے تحصیل حاصل لازم آتا ہے خصوصاً جب واصل دعاء کرے۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے اس کے دو جواب دیئے ہیں۔

(۱) جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے یٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ۔ اس آیت پاک میں ایمان والوں سے ایمان کا مطالبہ کیا ہے مگر یہاں دوام علی الایمان کا مطالبہ ہے۔ اسی طرح مذکورہ اشکال کے جواب میں کہا جائے گا بندے ہدایت یافتہ ہیں مگر دعاء دوام وثبات علی الہدایت کی ہے۔

(۲) اھدنا الصراط میں بندے بعد کے مراتب کے حصول کی دعاء کرتے ہیں۔ یعنی سالک اور عارف واصل کے درجہ کے حصول کی دعاء کرتا ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ واصل کس درجہ کے حصول کی دعاء کرے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ واصل اگلے مراتب کے حصول کی دعاء کرتا ہے۔ واصل کے آگے دو درجے ہیں۔ سیر الی اللہ اور سیر فی اللہ۔ جس کو سیر الی اللہ کا درجہ حاصل ہو اس کو اور آگے بڑھنا چاہئے یعنی سیر فی اللہ اور یہ درجہ غیر متناہی ہے۔

آمر وداعی کا مصداق:

''والامر بالدعاء'' اس عبارت سے قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ اھدنا بظاہر دعاء ہے اور صیغہ امر کا ہے۔ دعاء اور امر میں مشابہت ہے، لہٰذا دونوں میں فرق سمجھنا ہوگا۔ آمر اور داعی کس کو کہتے ہیں؟ اس میں اختلاف ہے۔

(۱) اہل سنت و جماعت کے یہاں آمر وہ ہے جو اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہو چاہے واقع میں بڑا ہو یا نہ ہو۔ اور داعی وہ ہے جو اپنے آپ کو چھوٹا سمجھے۔

(۲) معتزلہ کے نزدیک آمر وہ ہے جو واقع میں بڑا ہو۔ اور داعی وہ ہے جو واقع میں چھوٹا ہو۔

لفظ صراط کی تحقیق:

صراط بالصاد کی اصل سراط بالسین ہے۔ یہ لفظ سرط الطعام۔ سے ماخوذ ہے یعنی لقمہ نگل لینا۔ راستہ کو صراط اس لئے کہتے ہیں کہ ڈاکو مسافر کو لوٹ لیتے تھے گویا راستہ مسافروں کو نگل جاتا تھا۔ سراط کی سین کو صاد سے بدلا گیا تو صراط ہوا۔ اس لئے کہ سین میں صفت مہموسہ منخفضہ ہے اور طاء میں صفت مجہورہ مستعالیہ ہے۔ صفات متضادہ رکھنے والے دو حرف ایک کلمہ میں جمع ہوئے اس لئے ثقل پیدا ہوا۔ ثقل دور کرنے کے لئے سین کو صاد سے بدل دیا۔ صاد اور طاء کو مطبقہ ومہموسہ

میں مطابقت حاصل ہے۔

صراط مستقیم سے کیا مراد ہے؟

صراط مستقیم سے کیا مراد ہے؟ مستقیم مستوی کے معنیٰ میں ہے یعنی اس سے مراد طریق حق ہے یعنی انبیاء کا راستہ یا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا راستہ یا اس سے ملت اسلام مراد ہے۔

صراط الذین انعمت علیھم

صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ سے قاضی صاحب نے تین باتیں ذکر کی ہے۔

(۱) نحوی ترکیب (۲) انعمت علیھم کا مصداق (۳) نعمتوں کی انواع، اقسام اور اجناس کا تذکرہ۔

نحوی بحث:

اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۙ مبدل منہ ہے اور صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بدل ہے۔ بدل کا لفظ جب مطلق بولا جاتا ہے تو بدل کل مراد ہوتا ہے۔ بدل کل وہ تابع ہے جہاں بدل اور مبدل منہ دونوں کا مصداق ایک ہو۔ جیسے جاءنی زید اخوک۔ الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ اور صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ دونوں کا مصداق ایک ہی ہے لہذا یہ بدل کل ہے۔

ایک اعتراض کا جواب:

''وفائدته'' سے ایک سوال مقدر کا جواب ہے بدل کل میں بدل مبدل منہ کا مصداق ایک ہوتا ہے تو اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کہنا تھا؟ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے جواب دیا کہ اس تکرار میں فائدہ ہے کہ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ سے مسلمانوں کا راستہ مراد ہے، اگر

بدل نہ لاتے تو تصریح نہ ہوتی کہ یہی مسلمانوں کا راستہ ہے، مبدل منہ میں ابہام ہے بدل لا کر اس ابہام کو دور کیا ہے۔

انعمت علیھم کا مصداق:

اَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ کا مصداق کیا ہے؟ اس سلسلہ میں تین قول ہیں۔(۱) مومنین کا راستہ (۲) انبیاء کا راستہ (۳) حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی امت یعنی یہود و نصاریٰ قبل التحریف۔ اس لئے کہ بعد التحریف وہ مغضوب علیھم اور الضالین ہیں۔

نعمت کی ابحاث:

انعام کے معنی: ایصال النعمة (کسی کو نعمت پہنچانا) نعمت دراصل وہ کیفیت ہے جو انسان کو لذیذ معلوم ہوتی ہے، پھر مجازاً نعمت کا لفظ ان چیزوں پر بولا جانے لگا جو اس کیفیت کے حصول کا ذریعہ بنتی ہے۔ نِعمت بالکسر نَعمت بالفتح سے ماخوذ ہے لین کے معنی میں ہے (یعنی نرمی)۔

نعمتوں کی انواع بیان کرنا بندے کے بس میں نہیں ہے۔ نعمتوں کی دو جنسیں ہیں (۱) دنیوی (۲) اخروی۔ پھر دنیوی کی دو قسمیں ہیں (۱) وہبی (۲) کسبی۔ پھر وہبی کی دو قسمیں ہیں (۱) روحانی (۲) جسمانی۔

غیر المغضوب علیھم ولا الضالین

غَيۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا الضَّآلِّيۡنَ کے متعلق قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے دو بحث ذکر کی ہے (۱) تراکیب شتّٰی (۲) غضب وضلال کی تحقیق۔

ترکیب اول:

غَيۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ یہ ماقبل کے جملہ کا بدل ہے، الَّذِيۡنَ اَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ مبدل منہ

ہے۔ الَّذِیۡنَ اَنۡعَمۡتَ عَلَیۡهِمۡ اور غَیۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ دونوں کا مصداق ایک ہی ہے۔ یہ بدل کل ہے۔

ترکیب ثانی:

غَیۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ صفت ہے، الَّذِیۡنَ اَنۡعَمۡتَ عَلَیۡهِمۡ موصوف ہے، اب یہ کون سی صفت ہے؟ صفت تین طرح کی ہوتی ہے۔

(۱) صفت کاشفہ (دوسرا نام صفت مُبَیِّنَہ): وہ صفت جو موصوف کے ابہام کو دور کردے۔

(۲) صفت مُقَیِّدَہ: وہ صفت جو موصوفِ عام میں تخصیص کرے، یعنی صفت موصوف کے عموم کو ختم کردے۔

(۳) صفت مادِحہ: وہ صفت جو ان دو مقصدوں میں سے کسی مقصد کے لئے نہ ہو بلکہ فقط موصوف کی مدح مقصود ہو۔

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں رغَیۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ یا تو صفت مبینہ ہے یا صفت مقیدہ ہے، مادحہ نہیں ہے۔ الَّذِیۡنَ اَنۡعَمۡتَ عَلَیۡهِمۡ سے مراد ایمان ہے اس لئے کہ ایمان اخروی نعمت کے حصول کا سبب ہے۔ غَیۡرِ الۡمَغۡضُوۡبِ صفت کاشفہ بھی ہے مقیدہ بھی ہے۔ صفت کاشفہ اور صفت مقیدہ کا دارو مدار ایمان کے معنیٰ کی تعیین پر ہے۔

ایمان مطلق نام ہے محض تصدیق واقرار کا۔ اور ایمان کامل کا مطلب ہے تصدیق واقرار کے ساتھ ساتھ ایمان کے جمیع تقاضوں کو پورا کرنا، اور تمام احکامات شرعیہ پر عمل کرنا۔ مطلق ایمان دخول جنت کا ضامن ہے، خلود فی النار کو حرام کرتا ہے، لیکن دخول اولی کو واجب نہیں کرتا۔ ایمان کامل دخول اولی کو واجب کرتا ہے۔ جو شخص ایمان مطلق کے ساتھ متصف ہو گیا اس کے لئے

ضروری ہے کہ وہ سالم من الغضب و الضلال بھی ہو؟ جواب یہ ہے کہ ضروری نہیں ہے، وہ غضب الٰہی کا شکار ہوسکتا ہے۔ مگر جو ایمان کامل کے ساتھ متصف ہے اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ سالم من الغضب و الضلال بھی ہو۔

الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ سے مراد ایمان مطلق ہے تو اب دونوں قسم کے مؤمنین (یعنی کاملین و فاسقین) دونوں داخل ہوجائیں گے۔ موصوف میں عموم ہے، غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ صفت لاکر موصوف کے عموم کو ختم کردیا تو اب یہ صفت مقیدہ بن گئی۔ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ میں ایمان کامل مراد ہے تو اب ایک ہی قسم کے مؤمنین داخل ہیں، یہ سالم من الغضب و الضلال بھی ہیں یہ بات مخفی تھی۔ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ لاکر موصوف کے ابہام کو ختم کیا گیا، تو اب یہ صفت کاشفہ ہوگئی۔

ایک اعتراض کا جواب:

وذٰلک یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ کو صفت بنانا درست نہیں ہے اس لئے کہ موصوف وصفت میں تعریف وتنکیر کے اعتبار سے مطابقت ضروری ہے، یہاں موصوف معرفہ، صفت نکرہ ہے؟ جواب یہ ہے کہ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ اضافت کی وجہ سے معرفہ ہے تو اب موصوف وصفت میں مطابقت ہوگئی۔

پھر اعتراض ہوا کہ بعض الفاظ ایسے ہیں جو اضافت کے باوجود نکرہ رہتے ہیں، انہیں میں سے مثل اور غیر ہے؟

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ جواب پیش کرتے ہیں کہ اس اشکال کو دور کرنے کے لئے تھوڑی سی تاویل کی جائے، یا تو موصوف میں تاویل کی جائے یا صفت میں تاویل کی جائے۔

موصوف میں تاویل کو سمجھنے سے پہلے نحوی قاعدہ سمجھنا ہوگا، موصوف کو صفت کے تابع کر دیا جائے یعنی صفت کی طرح موصوف کو نکرہ بنالیا جائے۔ یا صفت کو موصوف کے تابع کیا جائے یعنی صفت کو معرفہ بنایا جائے۔ اولاً ہم کو موصوف میں تاویل کرنی ہے۔

ایک قاعدہ سمجھ لیں اولاً کہ اسم موصول افادۂ تعریف میں معرف باللام کے مانند ہے، معرف باللام جب عہد ذہنی ہو تو وہ نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے، تو اسم موصول عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوگا۔

شعر ولقد امر علی اللئیم یسبنی میں اللئیم موصوف ہے، الف لام عہد ذہنی ہے، یسبنی صفت ہے، یہ جملہ ہے، جملہ نکرہ کی صفت بن سکتا ہے، معرفہ کی صفت نہیں بن سکتا، تو اللئیم معرف باللام ہونے کے باوجود نکرہ ہے۔ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ میں الذی اسم موصول ہے، اسم موصول معرف باللام کے مانند ہے، اور معرف باللام عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوتا ہے، تو اسم موصول عہد ذہنی نکرہ کے حکم میں ہوا، پس موصوف بھی نکرہ اور صفت بھی نکرہ ہوئی۔

یہ قاعدہ کہ ''غیر'' اضافت کے باوجود نکرہ رہتا ہے، یہ قاعدہ مطلق نہیں ہے بلکہ اس وقت ہے جب ''غیر'' ضدین کے درمیان واقع نہ ہو تو تعریف کا فائدہ نہیں دیگا۔ اور جب ضدین کے درمیان واقع ہو تو یہ تعریف کا فائدہ دیگا جیسے الحرکۃ غیر السکون۔ یہاں آیت میں غیر کا لفظ مُنعم علیہم اور مغضوب علیہم کے درمیان ہے جو ضدین ہیں لہٰذا صفت معرفہ ہوئی۔

ترکیب ثالث:

ابن کثیر رحمۃ اللہ علیہ کی رائے یہ ہے کہ اس کو منصوب پڑھا جائے حال ہونے کی بناء پر، اور اس کا ذوالحال الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ کی ضمیر جمع ہے۔

ترکیب رابع:

منصوب پڑھا جائے ،اعنی کومحذوف مان لیا جائے ۔ یہ اس وقت ہوگا جب کہ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ سے مؤمنین کاملین کو مراد لیا گیا ہو۔ (مؤمنین کاملین وہ ہیں جو سالم من الغضب و الضلال ہوں۔)

ترکیب خامس:

''غیر'' حرف استثناء ہو۔ یہ اس وقت ہوگا جب کہ الَّذِیْنَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ سے نعمت میں عموم مراد لیا جائے ،اب تین قسم کے لوگ داخل ہوں گے ۔مؤمنین کاملین ،فاسقین ، کافرین۔''غیر'' حرف استثناء لاکر کافرین کو خارج کیا ہے۔غیر کو منصوب پڑھا جائے۔

لفظ غضب کی تحقیق:

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے غضب کے معنیٰ ثوران النفس کے بیان کئے ہیں۔نفس کا لفظ خون کے معنیٰ میں آتا ہے۔حدیث پاک میں ہے وقوع ما لیس له نفس سائل۔غضب یعنی انتقام کے ارادہ کے وقت دل میں خون کا جوش مارنا۔

اگر اشکال کیا جائے کہ باری تعالیٰ کے لئے بھی غضب کا لفظ استعمال ہوتا ہے تو باری تعالیٰ کا نہ دل ہے نہ خون نہ جسم؟اس کا جواب رحمٰن کی تفسیر کے تحت گزر چکا ہے۔جس لفظ کا اطلاق باری تعالیٰ پر ابتدائی معنی کے اعتبار سے درست نہ ہو وہاں انتہائی معنی کے اعتبار سے ہوگا یعنی سزا۔

علیھم محلاً مرفوع ہے نائب فاعل ہونے کی وجہ سے۔ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِمْ یہ محلاً منصوب ہے۔

ایک اعتراض کا جواب:

''ولا مزید'' یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔ اولاً ایک بات بطور تمہید کے ذہن نشین ہونی چاہئے کہ لا حروف زیادت میں سے ہے، لا کے ذریعے اس اسم کا عطف ہوتا ہے جس کے معطوف علیہ میں نفی کا معنی ہو۔ لا کا معطوف علیہ منفی ہوتا ہے۔ واو مطلق جمع کے لئے آتا ہے، جمعیت کی تین صورتیں ہیں (۱) جمعیت علی سبیل الاقتران (۲) جمعیت علی سبیل التعاقب (۳) جمعیت علی سبیل التباعد۔

جاءنی زیدٌ و عمروٌ مثبت ہے۔ اس کی نفی ما جاءنی زید و عمرو۔ اس میں تینوں صورتوں کی نفی ہے۔ نفی کی تاکید کے لئے کبھی کبھی ''لا'' بڑھاتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ تو مثبت ہے، لا کے ذریعے تو نفی کی تاکید ہوتی ہے، حالانکہ معطوف علیہ مثبت ہے، منفی نہیں ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ معطوف علیہ منفی ہے، ''غیر'' حرف نفی ہے۔ اور اگر لفظ ''غیر'' مغایرت کے لئے ہو تو نفی التزاماً ہوگی۔

لفظ ضلال کی تحقیق:

قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ ضلال کے معنی گمراہ یعنی سیدھے راستے سے اعراض کرنے والا، چاہے عمداً ہو یا خطاءً۔ گمراہی کا اعلیٰ درجہ کفر ہے، ادنی درجہ خلاف اولی ارتکاب ہے۔ مغضوب علیھم کا مصداق یہود ہیں مَنْ لَّعَنَهُ اللّٰهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ۔ ضالّین کا مصداق نصاریٰ ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے قَدْ ضَلُّوْا مِنْ قَبْلُ وَاَضَلُّوْا كَثِيْرًا وَّضَلُّوْا عَنْ سَوَآءِ السَّبِيْلِ۔ دوسرا قول کافرین۔ ترمذی ابواب التفسیر میں سورۂ فاتحہ کے ضمن میں عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ کی روایت پہلے قول کے مطابق ہے۔ قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اپنی رائے پیش

کرتے ہیں لوگوں کی تین قسمیں ہیں (۱) عالم باعمل (۲) عالم بدعمل (۳) جاہل۔

اَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ کا مصداق عالم باعمل، الۡمَغۡضُوۡبِ عَلَيۡهِمۡ کا مصداق عالم بد عمل، الضَّآلِّيۡنَ کا مصداق جاہل۔

لفظ آمین کی بحث:

آمین کے متعلق حضرت الاستاذ مدظلہ العالی نے کلام نہیں فرمایا کہ ساری بحثیں ترمذی شریف میں آچکی ہیں۔

بس یہ چند سطریں ہیں جو اس سورہ کی تشریح میں قاضی صاحب رحمۃ اللہ علیہ نے تحریر فرمائی اس کے خلاصہ کے طور پر، اسی کو تسہیل کر کے حضرت الاستاذ مدظلہ نے نے ہمیں سمجھائی تھی۔ حق جل مجدہ اس کو شرف قبولیت نصیب فرمائیں اور ہر قسم کی لغزشوں اور زلات سے حفاظت فرمائیں (آمین)

ربنا تقبل منا انک انت السمیع العلیم و تب علینا انک انت التواب الرحیم

وصلی اللہ علی النبی الکریم